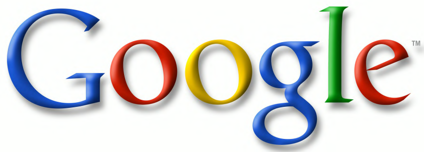

Google


B 996,107

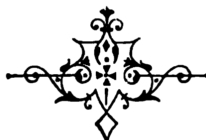

L·O·R·R·A·I·N·E
E·D·W·A·R·D
W·A·L·T·E·R
πάντα ῥεῖ

PUBBLICAZIONI
DEL R. ISTITUTO DI STUDI SUPERIORI PRATICI E DI PERFEZIONAMENTO
IN FIRENZE
SEZIONE DI FILOSOFIA E LETTERE

EDOARDO COLI

IL PARADISO TERRESTRE DANTESCO

(Con 25 Incisioni in legno)



FIRENZE
TIPOGRAFIA G. CARNESECCHI E FIGLI
PIAZZA D'ARNO

1897

INDICE

ELENCO DELLE FIGURE

INTRODUZIONE

I.

Tramontava,[1] quando a Dante, a Virgilio e a Stazio apparve il settimo angelo che teneva il varco dall'ultima cornice, dove ogni sozzura carnale si purga, al ripiano su cui si spiega la divina foresta, dove i Progenitori vissero innocenti.

La colpa che nell'Inferno è la più leggera espiasi nel Purgatorio sopra un balzo che immediatamente confina col luogo ove il primo uomo fu in istato di grazia. Ma l'angelo che guarda il confine e che in voce più alta e chiara che non gli altri proclama il frutto da tutta la salita raccolto, la beatitudine che viene dalla mondezza del cuore,[2] è anche il più severo. Non basta qui togliere il P dalla fronte di Dante con un colpo dell'ala; occorre, somma purificazione, la prova del fuoco;[3] forse perchè lussuria è il vizio più compenetrato con la nostra carne mortale. Comunque sia, dopo breve esitare, amorevolmente confortato da Virgilio, Dante passa attraverso le fiamme.

Manifestasi subito il desiderio impetuoso che l'anima, appena ch'è monda, sente, di salirsene a Dio. Vien la sera, e soltanto la legge del monte, togliendole col mancar del sole il vigore, le vieta di continuar la salita, che le dà un'intima voluttà spirituale.[4] I

---

[1] *Purg.* XXVII, vv. 1-6.
[2] Ibid., vv. 8-9.
[3] Ibid., vv. 10-11.
[4] *Purg.* XXVII, vv. 74-75.

poeti si adagiano sulla stretta scala, e Dante guarda le stelle che gli appaion più lucenti e più grandi.[1]

Ma ecco che all'alba, giunti i tre sulla cima del monte, Virgilio appaga con le sue parole il sommo desiderio dell'umanità in Dante personificata. La felicità, questo dolce frutto che gli uomini chiedono invano a tanti alberi, ora è da lui conseguita.[2]

Letteralmente, l'Alighieri ha veduto le pene che non hanno mai termine e quelle che in un lasso determinato di tempo affinano e detergon le anime; allegoricamente ha compreso per quali modi l'anima perda senza rimedio ogni virtù e come, soffrendo, a poco a poco tutte le riacquisti: è uscito netto dalla doppia contemplazione, è nuovamente accetto a Dio: ma non basta.

L'ultima e più grave purgazione esteriore è compiuta, e Dante si trova sulla vetta più eccelsa del Purgatorio. Ivi è posto il luogo già piantato da Dio d'alberi d'ogni specie, pieno di soavi frutti e di giocondi fiori; tra i quali fu dato ai primi parenti di scegliere, seguendo la naturale inclinazione ed il loro proprio piacere. Ed ivi questo loro ultimo figlio, scontate le conseguenze dell'abuso di tale libertà, ora ritorna, purificato, con la stessa facoltà di seguire unicamente il proprio volere, certo ormai di non cader nell'errore. La Ragione lo ha guidato attraverso i regni della punizione e dell'espiazione; ora ella più nulla discerne per sè.[3] Ha compiuto il suo ammaestramento; e l'arbitrio a lei finora soggetto si affranca,[4] le divien pari e farà poi senza di lei, avvalorandosi sempre più a direttamente ascoltare e comprendere i dettami della Scienza divina.

Intanto, ora esso arbitrio è felice. Dante più non soffre fatica nè angustia; appetisce direttamente[5] e conquista il piacere; e in quell'estremo lembo del mondo, il più anticamente abitato, il più tranquillo, il più elevato, che comunica solo col cielo, s'inebria nelle delizie naturali che più non sono ingannevoli nè caduche:[6] contempla, con un senso arcano di fresca rinascenza, l'erbe, i fiori, gli arboscelli, i nidi, l'acque correnti; guarda il sole che sorgendo gli batte per la prima volta sulla fronte,[7] e incontro al sole cammina.

Qui non è più « la selva erronea della vita », come egli sospira

---

[1] Ibid., vv. 89-90.
[2] Ibid., vv. 115-117.
[3] *Purg.* XXVII, v. 129.
[4] Ibid., vv. 139-142.
[5] *Purg.* XXVIII, v. 1: « Vago già.... ».
[6] Ibid., vv. 1-33.
[7] Ibid., VXXII, v. 133.

nel *Convito;*[1] non è più « la selva selvaggia », dove al principio del peregrinare si smarrì;[2] è ben altra selva: è il Terrestre Paradiso di delizie piantato senza mezzo da Dio, dov'egli può muovere e sedersi,[3] contemplare e operare. L'una e l'altra felicità può fruire ora ch'egli è sicuramente sopra sè stesso coronato e mitrato,[4] legittimamente e spiritualmente signore di sè.

E l'appetito di vedere e nella visione cogliere il diletto, ora ch'egli è certo d'inviarsi infallibilmente nel bene, si manifesta subito; e Dante è subito preso da curiosità; quel sentimento che nello stesso luogo perdè, per Eva, tutto il genere umano.

Egli è già vago di girare attorno e di frugare addentro la divina foresta, densa e piena di vivace verdura; tutta intrichi di rami fronzuti che non impediscono agli occhi la luce nascente, ma la fanno passar temperata in delicato colore attraverso le vôlte smeraldine.[5]

E assecondando il desiderio l'Alighieri muove dall'orlo dello spianato attraverso i boschi, passeggiando lento lento, egli che ha corsi affannosamente i due regni del peccato e del pentimento, in mezzo ai soavi odori che vengon su da tutto il terreno.

Verde e profumo. La terza dolcezza ch'ei prova è un moto refrigerante dell'aria: non vento, che qui esser non può, cessando molto più al basso tutte le alterazioni atmosferiche;[6] ma un'aura dolce, continuamente uguale; ed è questa (sotto si spiega) come una carezza de'cieli; uno sfiorar che la sfera più bassa fa sulle chiome della divina foresta, la quale penetra con la sua cima alcun poco nell'orbita di quella.[7]

È dunque una brezza soave che viene dall'alto e piega tutte quante le fronde, docili e pronte, come fu già umile il giunco schietto di cui Dante si cinse, verso occidente, dalla parte opposta al sole, incontro a Dante che s'avanza.[8] È un alito fresco di conforto, che previene sull'anima la Grazia, ma non forza le frondi e così non vieta agli augelli, che Dante fa supporre innumerevoli, di attendere all'industria dei nidi e cantare.

In cima ai rami (osservazione commovente) gli augelli cantano beandosi nel vento, e le foglie stormendo li accompagnano. È come

---

[1] Tratt. IV, cap. XXIII (Pag. 494 dell'ediz. Giuliani).
[2] *Inf.* vv. 1-7.
[3] *Purg.* XXVII, v. 138.
[4] Ibid., v. 142.
[5] *Purg.* XXVIII, v. 3.
[6] *Purg.* XXI, vv. 43-57; XXVIII, vv. 97-102.
[7] *Purg.* XXVIII, vv. 103-108.
[8] *Purg.* XXVIII, vv. 7-12.

un gran concerto nei piccoli rami, che da tutto il bosco si raccoglie compatto e sonoro; un immenso cinguettare e un immenso stormire, come a Chiassi, nella gran pineta in faccia all'Adriatico, ove forse Dante nell'età virile passeggiò meditando l'oltretomba, mentre rosseggiava il tramonto e crepitavano allo scirocco le conifere antiche.[1] Ancora una volta è un ricordo locale terreno trasportato nel di là della vita.

Dante, assorto, s'è internato di tanto da non riveder più l'entrata; il diletto l'ha preso prima ch'egli pensasse a rendersi conto dei luoghi d'intorno. Ed ecco gli impedisce l'avanzarsi più oltre in linea retta un ruscello che scorre verso la sinistra del Poeta, dal sud al nord; largo un po' meno di tre passi, che scorre lento, con picciole onde e dà segno di muoversi solo perchè piega i fili d'erba che sorgono sul margine estremo. È d'una limpidezza incantevole sotto l'ombra dei rami: l'acqua, bruna bruna, non mai toccata al sommo dalla luce degli astri maggiori, pur lascia trasparire i sassi del fondo.[2]

Dante, costretto a fermarsi, passa tuttavia con gli occhi sull'altra riva, e lo colpisce, ovunque è un po' di radura, la distesa variopinta degli arboscelli, sulle cui cime predominan fiori gialli e rossi, alti così da spiccarli con mano. Gli apparisce Matelda.

Del valore storico di questo personaggio noi non ci occupiamo, dacchè è già vastissimo tema il nostro che pur concerne soltanto la topografia, la struttura, il significato di questo singolarissimo luogo. Ma poichè è Matelda che spiega a Dante quel ch'egli è avido di sapere, dietro alle indicazioni di lei penetreremo il simbolo anche noi.

Nella mente dell'Alighieri son nati diversi dubbi.[3] Che è che fa quel suono tra gli alti rami? Da che trae alimento quell'acqua? Dante, già quasi rigenerato, giunto alla vera felicità terrena, è però ignaro delle intime ragioni di essa e de'suoi significati: e dal confronto di quello che ode e vede con quel che gli fu già insegnato, e che sembra ripugnarvi, nasce in lui una perplessità che Matelda spiegando gli toglie.

La suprema Bontà, l'Essere unico che si appaga sempre dell'opera propria, creò l'uomo buono e perchè operasse il bene, e, prima di chiamarlo a parte della pace eterna, lo pose nel Paradiso Terrestre.[4] Chi ben guardi, c'è in questo concetto la chiave, sì della presente allegoria, sì di tutta la Commedia. Ma di questo a suo luogo.

---

[1] *Purg.* XXVIII, vv. 19-21.
[2] Ibid., vv. 25-33; v. 70.
[3] Ibid., vv. 85-87.
[4] *Purg.* XXVIII, vv. 91-93.

L' uomo peccò, e perdè così il riso e il gioco onesti e dolci di che era fatta nell'Eden la vita, e fu condannato a lavorare e a patire. Vedasi ora il valore della stanza ch' egli aveva perduta.[1]

Iddio creò questo Paradiso per l'uomo e lo creò da sè. Fece che il monte su cui sorge si elevasse verso il cielo di tanto da sovrastare a tutta la zona dentro la quale avvengono le perturbazioni atmosferiche, perchè i vapori delle acque e i venti del suolo non recassero all' uomo alcuna molestia.

Il cielo più basso, quel della luna, trae seco per inerzia tutto l'estremo involucro d'aria che cinge la terra; dentro questo involucro si spingono le chiome più alte della divina foresta, che resistendo risuona. Ma un effetto ben maggiore porta questo moto aereo con sè.

Le piante ch' esso percuote impregnano della loro virtù germinativa quell' aria che poi continuando a rotare passa sulla terra abitata dagli uomini.[2] Ivi lascia cadere i germi nella divina foresta raccolti, che secondo la potenzialità del terreno e il maggiore o minore favore del clima portano in luce poi alberi di specie diversa. Tutte le piante, adunque, dei nostri paesi provengono dal Paradiso Terrestre, il quale contiene anche specie vegetali ignote a noi.

Il fiume è sacro: non deriva da vena, che per mutare di stagione e crescer di calore scemi la copia delle proprie acque e per vicenda contraria le accresca. Scende bensì da fonte salda e perenne che Dio continuamente di quel ch' ella perde supplisce. Ha le sue sorgive in oriente, comuni con quelle d'un altro bel fiume, Eunoè. Di là scorre verso occidente per piegare poi ad un tratto verso settentrione, dove anche Eunoè sembra rivolgersi; cosicchè abbracciano entrambi il Paradiso Terrestre. E questo porta nel mezzo un albero mistico, la cui chioma quanto più sale più si dilata e s' interna nei cieli.

Questo è il luogo dove l' uomo fu felice come sarebbe stata, senza la primitiva colpa, tutta la discendenza di lui. Qui è dove è sempre primavera; qui è sempre ogni frutto. Questo è il sogno di beatitudine di tutta l' umanità, che è come tutta raminga fuori della naturale sua patria; e perfino gli antichi poeti pagani che cantarono l'età dell'oro e la prisca vita felice degli uomini

« Forse in Parnaso esto loco sognaro ».[3]

Qui noi ci arrestiamo.

---

[1] Continuo riassumendo fino alla fine il Canto XXVIII.

[2] Al v. 112 leggo *altra*.

[3] v. 142.

II.

Vengono qui spontaneo varie domande. Quale significato, quanto valore si trova ad avere tutto questo passo dantesco? Come entra questa concezione nella Divina Commedia? Ha essa radici, come il resto del Poema, nella coscienza dell' umanità?

E s' affacciano pronte alla mente nostra le risposte, cominciando dall' ultima domanda.

Che il Paradiso Terrestre sia concezione assai viva tuttora nelle menti popolari chi potrebbe negarlo? La Chiesa ne ha fatto uno dei dommi più capitali; ma la figurazione che al domma porse il substrato bisogna dire che ha regnato per diciotto secoli di cristianesimo le più delle anime, e, per quattordici secoli almeno, ottenendo credito universale d' irrefutabile realtà. Ma il Cristianesimo accolse la leggenda quando già era stata manipolata fino alla sua più alta perfezione mitica, dopo che essa aveva vissuto della più intima vita delle moltitudini umane. Una congerie quasi incredibile di documenti lo prova e noi ne esamineremo alcuni, importantissimi.

Il luogo che il Paradiso Terrestre occupa nell'economia del poema è di somma importanza; il che salta agli occhi di tutti e ne convincono alcune superficiali osservazioni.

Innanzi tutto se ne tratta in più che sei canti, colla descrizione di tutto quel che contiene e di tutto quel che vi accade: quanti a Dante occorrono, dopo subiti i tre mistici esami, per descrivere nelle sue diverse forme l'Empireo. Nessun' altra parte dei tre regni, forse, fu così minutamente disegnata dall' Alighieri, che è sempre ammirabile per sobrietà; ed in nessun luogo egli narra d' essersi trattenuto di più.

L' arte in questi ultimi canti del Purgatorio è più fina, forse, che non sia di solito in tutto il resto della Divina Commedia; o almeno qui molto più che altrove si scorge il deliberato proposito di far cosa plasticamente perfetta: quel proposito estetico che, a detta d'alcuni, nella Commedia non sempre si scorge. Affermazione un po' grossolana, benchè per certi riguardi, come dimostreremo, sia vera.

La descrizione del Paradiso Terrestre tiene nel Poema un luogo che a buon diritto può dirsi centrale, perchè segna un limite netto fra i mondi della pena e quello del premio, tra la colpa e la grazia, sta fra la prima parte che ha per campo la terra, e la seconda che

tutta spazia nei cieli: segna il paese che è sulla terra più alto e più perfetto, quello pel quale tutti gli eletti passano, perchè di là soltanto si sale alle stelle; dove scompare Virgilio e scende Beatrice, cessa l'impero della ragione e comincia quello della scienza di Dio.

Per il suo luogo in fondo alla seconda cantica si contrappone a Cocito, sede vera e diretta di Lucifero, ed all'Empireo, propria sede di Dio; è ad eguale distanza dai centri del bene e del male, ed è campo al conflitto tra questi due principî intorno alle più grandi e sacre istituzioni dell'universo, l'Impero e la Chiesa. Di queste si svolge in esso figuratamente la storia con una pompa di personaggi, d'apparati e d'emblemi che nel Poema è unica. Qui sono severamente giudicati certi fatti che nella storia degli avvenimenti più fatali brillano come fari massimi ancora, benchè tanto lontani; qui l'invettiva più atroce contro Bonifazio; qui la predizione del *dux* che verrà per cacciare la lupa. Su tutte queste figurate vicende, sul modo d'interpretare i singoli atti e i singoli attori si sono sollevate in più di tre secoli infinite questioni.

A dare a queste una base più sicura noi crediamo che possa e debba contribuire uno studio diretto del luogo e dei probabili intendimenti con cui Dante ne architettò l'insieme e le parti. Ed un tale esame va fatto sì nei riguardi del disegno, sì in quelli del significato.

Nondimeno mi si potrebbe obiettare: — Ma tutti sappiamo, press'a poco, com'è fatto il Paradiso Terrestre della Commedia, quel che vi è stato sempre simboleggiato e quello che Dante ha voluto che noi vi vedessimo. Sappiamo che n'ha presa l'idea dalla Bibbia, accomodandola secondo le vedute di San Tommaso; che significa la beatitudine in questa vita o l'innocenza o la Chiesa o la perfetta società civile, salvo il vero; e donde ci arrivi Dante, e per dove s'incammini di costà, è noto *urbi et orbi*. Il vostro lavoro non potrà apprenderci nulla di nuovo. — A queste in apparenza stringenti osservazioni molte risposte si possono dare.

Intanto, che tutti sappiano che cosa è nella sua intima essenza il Paradiso Terrestre Dantesco parrebbe, a veder come e commentatori e critici e allegoristi della Commedia tiran via, quando vi arrivano, su questo punto. Ma non sempre le cose meno spiegate son le più chiare; e m'è sembrato un deplorevole carattere de' nostri studiosi d'ogni tempo quello di sorvolare deliberatamente su certi passi de' classici nostri, che parevan loro d'intelligenza comune. È strano poi che, mentre su moltissimi punti del divino poema, spessissimo sopra un verso, sopra una parola, sopra una sillaba perfino, si accumulan dispute e confutazioni e ricerche ed ipotesi so-

vente strambe e arbitrarie: sopra una parte poi della gran macchina, che sta quasi da sè e tien forse testa come concetto ai tre massimi regni, nessuno abbia voluto vagliare e confrontare o almeno riassumere le opinioni che ho già accennato essere sull'intendimento del significato diverse e disparate. Se non che mi sembra che converrebbe una volta persuadersi come di tutto il Poema la meglio studiata è la cantica prima, che non è poi domma che sia la più bella e la più elaborata; e la meno approfondita è la terza che siamo giunti a dir molto astrusa: il che, tra parentesi, sarebbe la più forte ragione per istudiarla.

Ora il Paradiso Terrestre di Dante tiene assai del carattere della cantica terza, alla quale prepara; sì perchè segna in certo modo uno dei due fini di tutto il gigantesco lavoro, sì anche per la forma esterna, dove i contorni a poco a poco sfumano in un mare di luce, i canti finiscono in un'onda continua o in un tuono, e tutto quel che è plastico qui per l'ultima volta si anima d'un simbolo mistico, per dissolversi poi in forma e sostanza eteree ne'cieli. E chi studi un po' quegli ultimi canti del Purgatorio a questi cieli non varca più con un brusco salto, ma con un lene passaggio, che gli dispone l'animo a intenderli e gustarli oggettivamente, senza preconcetti. Ad un altro ordine di ragioni è opportuno passare.

Ad onta di chi non vorrebbe (come fosse irriverenza all'Alighieri trattarlo da uomo) c'è stato in questi ultimi anni un certo moto di studi verso quelle che mille ragioni ci danno facoltà di chiamare « le fonti Dantesche ».

Un poema che per consenso dei dotti tutto raccoglie e compendia il medio evo, dove tutto lo scibile predantesco è digesto in maravigliosa maniera, può essere in qualche parte menomato di stima da chi le parti di questo scibile qua e là disperse si ponga a ricercare?

« Dante ritrovò l'idea del suo poema in tutto il secolo » scrisse Pasquale Villari, ed altrove aggiunse: « .... il miglior commento, « il solo utile a far meglio comprendere il poema sacro, sarebbe « un'analisi storica e ragionata dei vari elementi che in esso tro« vansi raccolti, *notando quel che il poeta aveva ricevuto dal suo « tempo, per meglio intendere in qual modo seppe servirsi di questi « materiali* ».[1] Invito semplicemente a pesare queste ultime parole di tanto uomo; e domando poi come e quando ciò ch' egli propone sia stato fatto a dovere.

---

[1] *Antiche leggende e tradizioni che illustrano la Divina Commedia*: Pisa, Nistri, 1865; pagg. I e XIX.

Si cercò, è vero, Dante nei teologi: ma in quanti e in quali? In San Tommaso indagarono molti; ma San Tommaso è un milite d'una sterminata falange. Dentro la quale è molto se alcuno pescò sant'Anselmo, san Bonaventura, Ugo da san Vittore, Pier Lombardo; che son sempre pochi e non è detto poi che sian quelli dai quali Dante può avere attinto di più; e resterebbe in ogni modo da condensarne le citazioni.

Si frugò nelle leggende; ma in poche e soltanto per trovar l'idea generale del Poema. E i geografi? e gli enciclopedisti? Brunetto Latini, si sa, è di prammatica citarlo; ma chi accennò a Cosma fu una *vox clamantis in deserto*; e studi fatti in questo senso sui Dottori e sui Padri benchè ce ne siano stati di ragguardevoli, solo per incidenza toccano della Commedia.

III.

Noi quindi, restringendoci a una parte limitatissima dell'arduo tema, alla sola topografia, cioè, materiale e ideale del Paradiso Terrestre Dantesco, lasciando fuori tutto quello che vi succede, ci proponiamo di esaminare o almeno indicare in parte quello che Dante trovò su questo soggetto innanzi a sè, e d'appurare poi, che è la parte più vitale del lavoro, in che modo egli se ne valesse: l'ultima proposizione del Villari.

Quindi il nostro modesto lavoro consta idealmente di due parti, la prima che tocca del Paradiso Terrestre avanti Dante, la seconda che tratta del Paradiso Terrestre Dantesco. Nella disposizione del tutto dopo aver maturatamente riflettuto, non le abbiamo distinte, per ottenere più diretti e più efficaci i confronti.

Detto del Genesi e dei riscontri che il racconto in esso offertoci trova in altre cosmogonie, e dell'importanza ch'esso ebbe nelle religioni giudaica e cristiana, s'indagano alcun poco le cause psicologiche e umane delle sue forme diverse, tanto per trarne luce a spiegare l'allegoria di quei sei canti del Purgatorio, quanto perchè accennò d'indagarle Dante stesso, che fu anche un po' critico storico.

I Padri e i Dottori poi, scelti per non troppo tediare, si faranno innanzi con le loro controversie sull'Eden varie e multiformi oltre il credibile; e a quali di loro s'accosti e da quali l'Alighieri s'allontani e quali e di che natura siano i contatti e le discrepanze sarà nostra cura volta per volta indagare.

Quel che fosse l'Eden nella geografia medievale ci diranno i passi di qualche geografo ed alcune mappe; e come Dante ne manipolasse certi elementi vedremo, e [illegible] le conclusioni importanti per lo studio dello svolgimento del pensiero dantesco, il quale vedremo in certo modo superare il giogo delle opinioni più [illegible].

Nella [illegible] congerie delle leggende e visioni medievali [illegible] alcune già note e a parte a parte esamineremo quel che [illegible] intorno ad esso ed alla [illegible].

[illegible] pagani e cristiani [illegible] descri- [illegible] parentela, e con [illegible] E da queste ultime [illegible] vivissima ad illustrare i criteri artistici [illegible].

[illegible] commentatori. Come in [illegible] soggetto [illegible] molta [illegible] guadagnato in [illegible].

[illegible] materia [illegible] e i modi della [illegible] figuri [illegible] vita attiva [illegible] descrittivi [illegible] simboli [illegible] medievali sul tale [illegible] particolare [illegible] elementi si trovi a suo [illegible] suggeriti — quali [illegible] sicuramente [illegible]

[illegible] Italia [illegible] interpretativa che [illegible] per conto [illegible] dantesca [illegible] nella nostra [illegible] per le nuvole [illegible] per [illegible] l'arte

di Dante con quella dei predecessori. E questa avrebbe diritto ad esser detta estetica storica.

Arduo è il nostro tema e presuntuosa la promessa; se non saremo riusciti a risparmiar fatiche di sorta a chi volesse rifar molto meglio le nostre ricerche, ci ottenga scusa almeno l'amore che portiamo ardentissimo, nel nome di Dante, alla patria nostra ed alle sue tradizioni gloriose di storia e di cultura.

CAPITOLO PRIMO

I.

In quella che potremmo chiamare l'aurora della storia di quei popoli, le cui tradizioni più antiche pervennero a noi, si trova una leggenda a moltissime stirpi comune, che muta di forma nei varî luoghi attraverso i tempi e si ramifica diversamente e con diverse altre leggende si compone; ma che per quelle stirpi segna un fatto considerato come capitale nella loro storia, un avvenimento che ha diretti e informati i loro destini, un punto di partenza sospirato spesso anche come punto d'arrivo nella loro odissea sulla terra.

È un racconto che si collega intimamente alle origini di quei popoli i quali vedono nelle proprie le origini di tutta l'umanità; ed è un racconto ordinariamente assai semplice. Ma sotto le ingenue apparenze, dentro la tenue trama si nasconde un concetto, o, a dir meglio, un gruppo di concetti d'un così alto valore sociale, d'una comprensione evolutiva così vasta, che non dobbiamo maravigliarci se la fede nelle figurazioni diverse di quei concetti, per metà campate nell'ideale, per metà fondate sulla realtà, durò tenace e profonda fino ad oggi ed in moltissime coscienze non è ancora caduta.

L'uomo, forse fin da quando cominciò a pensare, si pose questo problema: — È la generazione mia peggiore o migliore, più felice o più misera di quelle che la precederono? E le generazioni avvenire saranno più felici o meno, erreranno più o meno di noi?

In tempi più inchinevoli a fantasticare che a speculare, come quelli nei quali apparvero presso ciascun popolo le prime storie, la risposta trovata secondo la peculiare sua indole dal popolo stesso doveva di necessità esser parte integrante della sua teogonia e della sua cosmogonia ed assumere nelle esposizioni ieratiche certi tratti che alle moltitudini fossero prontamente percepibili, disten-

dersi in una forma puramente plastica che i proprî elementi togliesse dalla natura esterna e interna.

Duplice, come alla prima si vede, poteva esser la risposta al grave problema. Il genere umano doveva: o esser decaduto dal bene al male o aver proceduto in senso inverso: partendo da una vita beata e scevra di colpa (due qualità che nei miti le si attribuivano, come vedremo, sempre unite) esser giunto per gradi a peccare e soffrire ogni dì più; oppure da una vita ferina, dove nessuna nozione di giusto o d'ingiusto s'aveva, esser salito nel più spirabil' aere della vita sociale e civile. Si formarono adunque due dottrine, secondo l'una delle quali l'umanità degenerava, secondo l'altra progrediva.

È subito da dire che la seconda opinione, oggi sostenuta dalla scienza, non fu seguita che da pochissimi, e questi furono solamente coloro che antivenendo i tempi s'addentrarono nelle origini con ispirito di critica e con acume analitico: i rari pensatori che il Trezza chiamava « le guglie dell'eremo ».[1] Ne accenniamo due soli i quali, come in altre cose, appaiono moderni anche in biologia: Eschilo nel *Prometeo*[2] e Lucrezio nel *Poema sulla Natura*,[3] che ci fanno un quadro ben triste delle condizioni degli uomini primitivi, innanzi che un mitico benefattore o l'intelligenza loro ingagliardita li inviassero per le vie della civiltà. Ma intorno ad essi diverse osservazioni sono da fare.

Innanzi tutto comparvero tardi e le loro idee non ebber seguito fra le moltitudini; la tradizione, se vi fu, alla quale avrebbero attinto, si deve essere presto spenta; e di più le genti in mezzo alle quali comparvero erano politeiste e pessimiste.

Perchè salta subito agli occhi questo fatto: il mito della Caduta (incominciamo a chiamarlo così) noi lo ritroviamo egualmente presso popoli di varie credenze, ma con forme sempre diverse, sì per la parvenza, sì per la sostanza, d'una diversità che dipende dalla disformità di religione e di compagine civile.

Avvertiamo che non crediamo qui di stabilire una distinzione scientifica tra monoteisti e politeisti, dacchè etnografi ed archeologi di grandissimo valore non sono su questo punto arrivati a poter classificare con certezza. Bisognerebbe poter conoscere a fondo per tenerne il debito conto, tutto quanto il seguito delle migrazioni, delle sovrapposizioni, delle ramificazioni che le varie leggende disteser le une nelle altre a vicenda; e soprattutto conoscere esattamente i rapporti di contemporaneità. Noi vogliamo soltanto vedere

---

[1] V. il suo commento ad Orazio; Firenze, Le Monnier, 1872, pag. 106.

[2] Vv. 447-458.

[3] Lib. V, v. 916 e segg.

quali contatti di tradizioni possono essere stati già nel medio evo scoperti e quello che ai precursori di Dante e a Dante stesso possono aver fatto concludere.

Quanto alla forma, dunque, presso alcuni popoli si parlò di un luogo dilettoso, che fu quasi sempre un giardino. Questo era aprico, luminoso, sempre pieno di fiori e di frutti, irrigato d'acque copiose limpide e fresche, lieto del canto di molti uccelli, libero sempre da ogni alterazione atmosferica, odoroso, adorno di piante prodigiose e immortali.

La prima coppia umana vi era stata posta appena creata, o le prime turbe vi erano state seminate. Ivi dovevano vivere innocenti e felici, sotto certe condizioni di soggezione alla divinità che tutto aveva loro donato. Ogni naturale piacere era loro concesso, e non conoscevano molestie e dolori.

Questo felice stato durò poco.

Quasi in tutte le tradizioni una colpa, per lo più una disobbedienza, anche commessa da un solo, fece bandire gli uomini da quel soggiorno e diede loro in retaggio di pena lavorare e colle avversità naturali lottare. Le prime generazioni abitarono vicino al luogo felice; le successive o per forza di avvenimenti o per altro se ne allontanarono, e si diffusero a popolare la terra. Gravava però su tutte l'antica colpa, quasi da tutte le tradizioni attribuita a suggerimenti del principio malvagio opposto ab eterno al principio buono di cui l'universo era considerato fattura.

Presso altri popoli la concezione stessa presenta elementi un po' diversi. Non è una dimora speciale e appartata dove ai primi che composero una famiglia fu dato abitare, e donde furon cacciati; è tutta quanta la terra che per una intera età dava una stanza beata. Gli uomini ci vivevano con pochissimi bisogni, che venivano dalla natura amorosa soddisfatti con larghezza. Non si lavorava la terra: i frutti nascevano saporosi e belli in ogni stagione dell'anno; correvano fiumi di latte e di miele, tutte le fiere eran domestiche. Non v'eran leggi, perchè nessuno rubava e uccideva; tutt'al più v'era un re, sapientissimo e mite, che le generazioni successive ponevano tra gli dei.

Tristi passioni si svegliarono presto nel cuore degli uomini; cupidigia e odio invasero gli animi e causarono le guerre. Tuttavia in esse si dimostravano ancora fortezza e valore; indi anche queste virtù scomparvero, e l'umanità decadde per una serie di età l'una dell'altra peggiori.

Questa è la ben nota teoria delle quattro età del mondo, l'una d'oro, la seconda d'argento, la terza di bronzo e l'ultima di ferro, la quale è, ben si capisce, la presente, cioè quella di coloro che la successione stessa narrano e ascoltano. Si contrappone, come ognun

vede, alla tradizione del Paradiso e della colpa originale, ed ha con essa oltre quelle d'origine, altre analogie e nel tempo stesso ne differisce per più riguardi, due principalmente.

Il carattere della credenza nel Paradiso è più mistico, quello della leggenda delle quattro età più naturalistico. Là s'accumulano i godimenti sensuali più squisiti, qua i bisogni della vita s'immaginano idealmente appagati; quelli son doni d'un padrone, questi son piuttosto d'una madre. Ma c'è una diversità più essenziale.

Le tradizioni della prima specie ammettono una sola colpa, una disobbedienza al creatore; ma il motivo primo di essa non è da cercarsi tanto nel primo uomo creato quanto nell'odio che lo spirito del male porta al dio benigno e nell'invidia che egli nutre per la felicità dei primi parenti. La responsabilità di questi nel fallo è poca, e la punizione che si aggrava su tutta la loro discendenza, a chi prendesse il racconto alla lettera, farebbe concepire il nume supremo, si chiami Javeh o Auramazda, come un giudice ingiusto, se più che i subornati non punisce il subornatore, Satana o Agro-Mainius che sia.

Più razionali ed umane appaiono le cause della caduta nelle tradizioni della seconda specie, dove la caduta stessa non è un fatto isolato, ma uno svolgimento, una evoluzione in gran parte interiore; concetto per gli scienziati moderni più conforme alle leggi della storia dello spirito umano.

Qua le cause della corruttela sono inerenti alla natura stessa dell'uomo, e la colpa, continua e crescente, viene dal di dentro e s'alimenta di per sè. Sono i malvagi istinti che si destano a mano a mano e rendono il vivere civile un viluppo di sospetti e di paure. In conclusione, mentre da una parte le cause della colpa sono soprannaturali, dall'altra sono puramente psicologiche; e questo distingue principalmente i due campi. Non però che non seguano infiltrazioni dall'uno nell'altro, ma usciremmo dall'argomento.

Il carattere pessimistico, che la tradizione dappertutto prese, portò presso certi popoli una reazione. « Per i monoteisti » scrive il Beauvois,[1] pensando agli ebrei in contrapposto ai greci e ai romani, « per i monoteisti, che anche in materie estranee alla teo« logia hanno una tendenza spesso incosciente a preferire in tutto « l'unità, questa concezione non si ramificò all'infinito; pensarono « che l'Eden di dove il primo uomo era stato cacciato potrebbe « riaprirsi per i più meritevoli tra i suoi discendenti ».

Questa osservazione però vale soltanto per il monoteismo giudaico. Giova qui richiamare quel concetto ottimista che alcuni pa-

[1] M. E. Beauvois, *L'Elysée transatlantique et l'Edén occidental*, nella *Revue de l'histoire des religions*, t. VII (1883) pag. 273.

gani ebbero, come abbiamo accennato, e, contrapponendolo, spogliato d'ogni forma mitica, al concetto pessimista più generale, osservare che il Genesi ci dà un contemperamento. Ma non anticipiamo.

Ognuno conosce le descrizioni classiche dell'età dell'oro quali le abbiamo presso i greci e i latini, e i regni di Cronos e di Saturno. Se i poeti che ce le tramandano sono assai tardi, dacchè il più antico ove Dante potè attingerle è forse, per lui, Virgilio, è tuttavia lecito supporre che la tradizione da loro raccolta sia di molto anteriore, e ne abbiamo una conferma in certe feste che a quella si connettono, e d'istituzione antichissima. Inutile è trattenervisi su, tanto diffusamente son conosciute; giova piuttosto fare una nota importante.

Se nell'un ciclo il Paradiso Terrestre adempiva, diremmo, due uffici ad un tempo, segnava cioè il luogo d'origine e il luogo di riposo d'una schiatta, concetto accolto dal cristianesimo poi; nell'altro ciclo invece non essendo la concezione corrispondente composta di dati locali, ma piuttosto temporali, ne segue che mancava un luogo dove immaginare accolte le anime de' giusti e de' pii. Soccorsero a questo difetto i Greci e i Latini colle lor numerose immaginazioni: i Campi Elisi, il Giardino delle Esperidi, le Isole fortunate, l'Isola Ogigia e colle altre non meno numerose finzioni di terre i cui abitanti non muoiono, o vivono in condizioni privilegiate su quelle degli altri mortali. In certo modo essi sdoppiarono il mito che presso gli ebrei, ad esempio, era uno.

Anche gli Egizî ebbero « i felici giorni di Ra » presso di loro passati in proverbio, e d'ogni cosa più del comune bella e buona dicevano non essersene mai veduta l'eguale « dopo i giorni del dio Ra », mentre nel tempo stesso pare che la più antica immaginazione degli Orti dalle Esperidi risalga a loro.

Equivalenti in gran numero delle isole felici greche e romane ci presentano i Celti nel loro Paese de' vivi, nella Terra di Gioventù, nell'Isola degli Eroi, e via dicendo.

Tutte queste figurazioni però hanno col nostro soggetto molto minore attinenza che non quella del giardino, e se ne abbiamo toccato è principalmente perchè Dante accenna alla parentela che passa tra i sogni sull'età dell'oro e il Paradiso biblico; e perchè immaginando il Purgatorio in un'isola ed a questa avviato Ulisse uscendo fuori delle colonne d'Ercole,[1] dovè in questa sua disposizione secondare forse un po' d'inclinazione all'idea di queste isole disperse nel mare di fuori a occidente. Lasciandole per ora da parte

---

[1] *Inf.* XXVI vv. 90-142.

e riserbandoci di veder più tardi quali elementi descrittivi potrebbe Dante averne tratti, a noi spetta dare una rapida occhiata a quel che i testi più antichi di alcune delle principali religioni ci dicono sopra questa visione vaga d' un luogo di delizie e più specialmente sulla versione più diffusa nell' occidente: quella cioè del Genesi biblico.

Non bisogna dimenticare che nel medio evo mancava forse lo studio, tutto moderno, delle tradizioni comparate. Di queste per necessità storiche e d' indole morale infinite, dominava tra i popoli allora civili una sola; e ciò che in questa da sorgenti diverse si potè infiltrare, o fu confusamente veduto, o la sorgente a ogni modo non fu conosciuta.

Venendo adunque a dar questo rapido cenno e notando di volo che le tradizioni più antiche, a cui quelle delle famiglie indo-germaniche e delle semitiche ancora si ricongiungono, sono le primitive degli Arias, vediamo quel che il Mahâbhârata e i Purâni ci danno.[1]

In tutte le leggende indiane l'origine degli uomini sì dai brahmani sì dai buddisti è posta sul monte Merù, sede degli dèi, colonna che unisce il cielo alla terra. Sulle più alte cime di esso sorge l' Uttara-Kuru o Kuru superiore, l'Ottorocora di Tolomeo, splendido Paradiso che fu fabbricato nel Krita-Yuga, ariana età delle origini, e nel tempo stesso il periodo più felice della vita dell' umanità.

Immaginiamoci una vasta superficie, piana ed altissima, in mezzo alla quale sorge un masso gigantesco, asse del mondo, che leva la testa fino al più alto de' cieli, donde riceve, a nord, il divino Gangâ, sorgente di tutti i fiumi, che si allarga nel Mânasa-Sarôvara, o « eccellente lago dello spirito » che Brahma creò dal proprio spirito stesso. Uscendo di là il Gangâ fa sette volte il giro del Meru e si riversa in quattro laghi posti su quattro monti, che ai punti cardinali rafforzano la gran piramide centrale. Sopra ognuna delle cinque vette, intorno ai cinque laghi, sorge un giardino incantato in mezzo a cui si leva un albero mirabile. L' albero del giardino centrale è detto Dgiambu, o albero della vita; ma tutte e cinque le piante, anche i quattro Kalpadruma o Kalpataru prolungano i giorni e compiono tutti i voti. Dai quattro laghi minori scendono quattro fiumi che attraversan la terra.

Affine a questa è la leggenda iranica dell' Airyâna-vaegiâh, il Paradiso che si leva sull' Hara-Berezaiti. Leggiamo il Vendidah, il primo dei tre libri che compongon l'Avesta, dove troviamo la leggenda esposta nel secondo Fargard, seconda divisione.

---

[1] Seguo il riassunto rapido e chiaro di Francesco Lenormant. *Les origines de l'histoire d'après la Bible et les traditions des peuples orientaux.* Orléans, 1880–4; Tomo II, 2ª parte; pag. 17 e segg.

Per obbedire al comando di Ahura-Mazda creatore dell'universo, Yma, pastore degli uomini giusti, costruì un *vara* o giardino murato, ove il nuovo genere umano potesse scampare al feroce inverno che tiranneggiava la terra.

xxxiii, 97. « Yma dunque fece un *vara* lungo un *careto* per ciascuno dei quattro lati;

98. « vi portò il germe produttore dei bestiami da pascolo, di « quelli da soma, dei cani, degli uccelli, e fuochi e fiaccole ardenti....

xxxiv, 101. « Vi raccolse le acque, sopra uno spazio grande un « *hatra*.

102. « Vicino a codeste acque stabilì la dimora degli uccelli,

103. « su quella terra sempre verde, che produce alimenti, senza « mancare mai.

104. « Vi fece abitazioni:

105. « case, portici, cortili, luoghi chiusi d' ogn' intorno.

xxxv, 106. « Vi portò anche il germe produttore degli uomini « e delle donne

107. « che sono i più grandi, i più belli, i migliori di questa terra.

108. « Vi portò anche il germe produttore di tutti i generi d' ani- « mali da stabbio:

109. « degli animali più grandi, dei migliori, dei più belli che « vi sian sulla terra.

xxxvi, 110. « Vi portò la semenza degli alberi d' ogni genere,

111. « di tutti quelli che sono in questa terra i più alti e span- « dono il miglior odore.

112. « Portò pur anche il germe di tutte le diverse specie di « alimenti;

113. « degli alimenti di questa terra più saporosi e di odor « più soave.

114. « Dispose a coppie,

115. « perchè tutto fosse imperituro finchè vi sarebbero stati « quegli uomini nei luoghi del *vara*.

xxxvii, 116. « Là non erano liti nè parole malevole,

117. « nè inimicizia, nè infedeltà,

118. « nè malvagità, nè inganno,

119. « nè bassezza, nè afflizione.

120. « Non v' erano denti fuor di misura lunghi,

121. « non corpi deformi,

122. « non uno di quei segni, marchî di Agro-Mainius, ch' egli « imprime sui corpi degli uomini.

xxxviii, 123. « All' estremo superiore pose nove solchi,

124. « nel mezzo sei, nel lembo inferiore tre.

125. « Ne' primi solchi depose i germi di mille uomini e di « mille donne;

126. « nei solchi del mezzo, i germi di seicento; negli ultimi « di trecento.

127. « Sparse codesti germi nel *vara* col vomere d'oro.

128. « V'era a codesto recinto una porta e una luce che illu« minava dal di dentro di sè.[1]

Il fallo dei primi parenti e la malvagità d'Agro-Mainius trasformaron poi questo luogo così felice in una solitudine gelida e oscura.

E se attendiamo al monte Kâf degli Arabi, alla tradizione dell'albero della vita vigente a lungo presso i popoli di Kenâ'an, o se consideriamo il mito scandinavo dell'Asgard, paradiso piantato sul Midgard, monte di smisurata altezza, che è nel centro del mondo secondo il racconto dell'Edda: ne riesce impossibile non riconoscere ovunque e sotto sembianze simili la medesima idea.

I Cinesi, specie i taoisti, ebbero il Tscite-chi-sci, Paradiso che sorgeva sul Kuen Lun. Ascoltiamo la descrizione che ce ne dà il letterato Huai-Nau-Tsze, vale a dire Liu-Ngau, principe di Kuangling.[2] (Sec. II av. C.).

« I suoi fianchi si levano per nove graduati scoscendimenti fino « all'altezza di undicimila *li*, centoquattordici passi, due piedi e « sei pollici. Alberi e piante con grani crescono lassù. Ad occidente « l'albero delle perle, l'albero della giada, l'albero della gemma « *suan*, e l'albero dell'immortalità; ad oriente lo *shat'ang* e il *lang-* « *Kan*; a mezzodì l'albero *kiang*; a settentrione gli alberi *pi* e *yao*. « Ai suoi piedi scorre l'acqua gialla, la quale dopo tre giri torna « alla propria sorgente. Essa è chiamata l'acqua *Tan* e coloro che « ne bevono sfuggono alla morte. Le acque dell'*Ho* scorron dalla « montagna; l'acqua Debole vien fuori da una roccia cavernosa e « scorre tra le mobili arene ».

II.

Ma è tempo di venire alla tradizione più nota e che ha per l'assunto nostro importanza capitale: a quel racconto, cioè, del Genesi, che, dopo aver alimentate di rimpianti e di sogni le generazioni del popolo ebreo, destò poi nelle menti cristiane, per molti secoli,

---

[1] *Avesta, livre sacré du Zoroastrisme, traduit du texte zend* ecc. par C. De Harlez. Paris, Maisonneuve 1881, in 8° gr. Pagg. 22-24.

[2] Togliamo la citazione da Cognetti De Martiis, *Socialismo antico*; Torino, 1889.

non certo minori speranze e senza dubbio più arditi e più accesi desideri.

Nella fusione biblica delle due versioni giunta a noi, questo racconto fu tratto dalla fonte jahvistica che è, per consentimento dei più, la più antica. Leggesi adunque nel testo ebraico Delle origini, al capitolo secondo, dall'ottavo versetto.

8. « E Jahveh Elohîm piantò un giardino in Eden, da oriente, « e vi pose l'uomo ch'egli aveva formato ».

9. « E Yahveh Elohîm fece spuntare dal suolo ogni albero « dilettevole a vedere e buono a mangiare; e l'albero della vita « in mezzo al giardino; ed anche l'albero della scienza del bene « e del male ».

10. « Un fiume usciva d'Eden per adacquare il giardino, e di « là si divideva a formare quattro rami ».

11. « Il nome dell'uno è Pîshôn: è quello che circonda tutta « la terra di Havilâh, dove si trova l'oro ».

12. « E l'oro di questa terra è buono: ivi è anche il *bedolah* « e la pietra *schoham* ».

13. « E il nome del secondo fiume è Gîhôn: è quello che cir- « conda tutta la terra di Kûsh ».

14. « E il nome del terzo fiume è 'Hiddeqel; è quello che « scorre ad oriente di Asshûr. E il quarto fiume è il Phrâth ».

15. « E Yahveh Elohîm prese l'uomo e lo stabilì nel gan-'Eden « per lavorar questo e per custodirlo ».

16. « E Yahveh Elohîm comandò all'uomo dicendo: — Puoi « mangiare di tutti gli alberi del giardino »,

17. « ma dell'albero della scienza del bene e del male non « mangiare; perchè il giorno che tu ne mangerai, tu morrai di « morte »....[1]

Quel che ne seguì è noto e noi possiamo fermarci qui. Su dieci versetti si è accumulata una congerie di questioni e d'ipotesi, di ricerche e di fantasie così enorme, da spaventare ogni più sicuro intelletto. Ma di questo a suo luogo. Qui cadono a proposito alcune osservazioni.

Neanche agli antichi sfuggirono le reali somiglianze tra questa leggenda biblica e le altre che le corrispondevano nelle diverse religioni. Ci colpisce, anzi, in alcuni Padri della Chiesa, l'acume onde poterono in certe figurazioni dei classici, le più lontane per verità dalla leggenda stessa quanto alla forma, riconoscere le innegabili attinenze che con essa avevano. E del fatto che li preoccupava vol-

---

[1] Versione esattamente conformata al testo con l'aiuto dell'esimio prof. David Castelli.

lero darsi una spiegazione, la quale però si foggiò secondo le lor proprie condizioni di spirito e di cultura, subordinandosi ai principî della fede.

La tradizione mosaica era per essi l'unica verità, rivelata senza mezzo da Dio: nulla che in essa fosse di più particolare poteva non esser vero in tutto; nulla ne era stato innanzi conosciuto. Era la più antica e la più autentica storia del mondo, a cui nulla si poteva derogare. D'altra parte se ne riscontravano certi elementi figurativi in altre mitologie e teologie, dove adombravano anche gli stessi concetti. Ora, come spiegavano essi il fatto? In un modo ben semplice.

La verità unica dagli ebrei soli integralmente conosciuta, si diffuse alcun poco, per certe sue parti, tra i gentili, com'essi dicevano. Ivi si alterò, frammischiandosi ai loro errori, coi quali assunse sembianze comuni: e da questa confusione nacquero le credenze pagane in una prima età felice e quelle di certe terre dove i defunti o per virtù o per eccellenti opere meritevoli andavano ad abitare. Ne vedremo più oltre alcuni esempi.

L'esegesi biblica moderna, invece, ha trovato che le cose vanno assai diversamente. Non travisate su quelle ebraiche, ma parallele nel tempo e indipendenti per l'origine son le altre leggende edeniche. La contraddizione che in certa guisa c'è tra le due creazioni di specie vegetali attribuite una ad Elohîm, l'altra a Jahveh Elohîm e della quale s'occupan molto, come vedremo, i Padri e i Dottori, ed altre ragioni di gran peso come l'identificazione geografica quasi certa dell'Eden col Meru e coll'Hara-Berezaiti ci portano a riconoscere che il mito parziale del Paradiso Terrestre biblico è più antico assai del testo che fa da sfondo, e collegasi ad una tradizione orale a tutti i popoli comune.

Sull'origine prima di questa tradizione due opinioni principalmente corrono: quella di chi accetta la derivazione degli uomini da una coppia unica e quella dei poligenisti.

Secondo i primi quella tradizione è un ricordo del primo tempo felice quando le varie famiglie umane si trovavan tutte raccolte, fra gli splendori d'una lussureggiante vegetazione sull'altipiano del Pamir.

Secondo gli altri « è la proiezione d'un fantasma interiore nel « tempo e nello spazio ». È cioè un'espressione oggettiva del desiderio di felicità che tutti gli uomini individualmente provano, in contrasto e per reazione alle asprezze del tempo loro, e che essi, collettivamente esplicandola, collocano o al principio della lor migrazione e ad oriente, se vogliono che irradî la lor nascita; o alla fine e in occidente, se preferiscono che illumini il lor riposo. Se non che a noi sembra che siavi luogo ad una interpretazione che

le concilia e che forse è quella di Dante, come a suo luogo vedremo.

Questo concetto dell'Eden intanto, nella lunga e triste odissea del popolo ebreo fu come un faro di speranza. Ogni volta che erano stanchi e abbattuti invocavano il riposo sul monte santo di Dio. Di più, il Messia che doveva venire, dai profeti vaticinato, da tutte le generazioni atteso, negl'inni di frequente invocato, avrebbe, si diceva, riaperto questo luogo che la prima colpa aveva chiuso. Ecco in qual senso tra la teoria pessimista e quella ottimista il Genesi è un contemperamento. Questo c'è, a dir vero, anche nella Georgica, etico; in Giovenale, satirico; nel Genesi è mitico, dice il De Martiis.[1] Ma chi pensi all'opposizione che trovò nello spirito nazionale Gesù, riconoscerà forse che il contemperamento in parola era, almeno negli ultimi tempi che precederono il Cristianesimo, di carattere piuttosto sociale e politico: ed anche Dante forse lo intravide, dacchè incluse nel suo Eden gran parte di significato civile. Comunque sia, leggiamo due luoghi delle Scritture, dove il mito in due forme diverse ritorna, ma egualmente significative per la storia dell'umano pensiero.

Ecco Ezechiele che riferisce l'udita parola del Signore:[2]

« Figliuol d'uomo, prendi a far lamento sopra 'l re di Tiro: « e digli, Così ha detto il Signore Iddio, Tu eri al sommo, pieno « di sapienza, e perfetto in bellezza ».

« Tu eri in Eden, giardin di Dio: tu eri coperto di pietre « preziose, di rubini, di topazi, di diamanti, di grisoliti, di pietre « onichine, di diaspri, di zaffiri, di smeraldi e di carbonchi; e d'oro: « l'arte de' tuoi tamburi, e de' tuoi flauti *era* appo te: quella fu or- « dinata nel giorno che tu fosti creato ».

« Tu *eri* un Cherubino unto, protettore: ed io t'avea stabi- « lito: tu eri nel Monte santo di Dio, tu camminavi per mezzo le « pietre di fuoco ».

« Tu sei stato compiuto nelle tue faccende, dal giorno che tu « fosti creato, finchè s'è trovata iniquità in te ».

« Nella moltitudine del tuo traffico, il didentro di te è stato « ripieno di violenza e tu hai peccato: perciò, io altresì t'ho scac- « ciato, come profano, dal Monte di Dio: e t'ho distrutto, o Che- « rubino protettore, di mezzo delle pietre di fuoco ».[3]

---

[1] *Socialismo antico*, pag. 7.

[2] Per questa e per le seguenti citazioni seguo il Diodati nell'edizione seconda di Ginevra (1647).

[3] Ezechiele, XXVIII, 12-16.

Qui adunque l'Eden è citato come figura della più felice condizione in che l'uomo si possa trovare, e ch'egli perde non apprezzandola abbastanza per saperla con ogni cautela serbare, col peccare di superbia e presunzione.

Diamo ora qui la parola d'Isaia che scosse tante coscienze:

« Ed uscirà un rampollo del tronco d'Isai, ed una pianterella « spunterà dalle sue radici ».

« E lo spirito del Signore riposerà sopra esso; lo Spirito di « sapienza, e d'intendimento: lo Spirito di consiglio e di fortezza; « lo Spirito di conoscimento, e di timor del Signore ».

« E 'l suo odorare *sarà* nel timor del Signore; ed egli non « giudicherà secondo la veduta de' suoi occhi, e non renderà ragione « secondo l'udita de' suoi orecchi ».

« Anzi giudicherà i poveri in giustizia, e renderà ragione in « dirittura a' mansueti della terra; e percoterà la terra con la « verga della sua bocca, ed ucciderà l'Empio col fiato delle sue « labbra ».

« E la giustizia sarà la cintura de' suoi lombi, e la verità la « cintura de' suoi fianchi ».

« Ed il lupo dimorerà con l'agnello, e 'l pardo giacerà col ca- « pretto: ed il vitello e 'l leoncello, e la bestia ingrassata *staranno* « insieme: ed un piccol fanciullo gli guiderà ».

« E la vacca e l'orsa pasceranno insieme: *ed* i lor figli giace- « ranno insieme: e 'l leone mangerà lo strame come 'l bue ».

« E 'l bambin di poppa si trastullerà sopra la buca del- « l'aspido, e lo spoppato stenderà la mano sopra la tana del basi- « lisco ».

« *Queste bestie*, in tutto 'l Monte della mia santità, non « faran danno nè guasto: perciocchè la terra sarà ripiena della « conoscenza del Signore, a guisa che l' acque cuoprono il ma- « re ».

« Ed avverrà che, in quel giorno, le genti ricercheranno la « radice d'Isai, che sarà rizzata per bandiera de' popoli: e 'l suo « riposo sarà *tutto* gloria ».[1]

Paradiso Terrestre, in sostanza, dovrà essere allora tutta la terra: ecco la più vivace forma in che sanno essi predire il Messia. Questo dovrà portare nel mondo la pace, idoleggiata qui con colori che s'accostano moltissimo a quelli dell'età dell'oro pagana; le fiere torneranno ad esser mansuete com'erano un giorno sul monte di

[1] Isaia, XI, 1–10.

Dio, e questo raccoglierà l'umanità che per colpa se n'era dilungata. Il cristianesimo spostò verso i cieli la mèta: ma questo sogno edenico rimase.[1]

III.

Quanto del Testamento antico tesoreggiasse l'Alighieri nessun lo ignora.

Quell'immane e maestoso edifizio che è la Bibbia, dove ogni singolo particolare è improntato d'una grandiosità jeratica che dà largo pascolo all'intelletto, bene si confaceva come oggetto di studio e di elaborazione artistica alla tempra di Dante. Questi già da natura sortito capace di pensieri per comprensione di tempo e di spazio vastissimi, trovò in quelle pagine che fin dalla giovinezza apparve aver molto lette incitamento e materia alle concezioni sue. E di ricordi biblici son piene le sue opere tutte, e la Commedia in singolar modo.

---

[1] Altri passi della Bibbia ove l'Eden è ricordato.

Genesi, XIII. — Separazione di Abramo e di Lot.

10 « E Lot, alzati gli occhi, riguardò tutta la pianura del Iordano, ch'era tutta adacquata: avanti che 'l Signore avesse distrutto Sodoma, e Gomorra, *quella era* come il giardino del Signore, come il paese di Egitto, fino a Soar. »

(Il Dilmann e il Reuss escludono in questo passo la lezione « *un* giardino del Signore »; anche il Martini traduce: « il paradiso del Signore. »)

Isaia, parlando della redenzione degli Ebrei, LI, 3:

« Perciocchè il Signore consolerà Sion, egli consolerà tutte le sue ruine, e renderà il suo diserto simile ad Eden, e la sua solitudine simile al giardino del Signore: in essa si troverà gioia ed allegrezza: laude, e voce di canto. »

Ezechiele, paragonato a un cedro rigoglioso il già potente monarca degli Assiri, XXXI, 8:

« I cedri non gli facevano ombra nel giardin di Dio: gli abeti non eran simili pure a' suoi rami, ed i platani non erano pur come i suoi ramuscelli; niun albero, nel giardin del Signore, lo pareggiava di bellezza.

9 « Io l'avea fatto bello nella moltitudine de' suoi rami: e tutti gli alberi di Eden, ch'*erano* nel giardin di Dio, l'invidiavano. »

E altrove, XXXVI, 35; dicendo della felicità che Iddio darà dopo la purificazione:

« E si dirà, Questa terra ch'era desolata, è divenuta simile al giardino di Eden: e queste città, ch'erano distrutte, diserte e ruinate, *ora* son murate, *ed* abitate. »

E *Gioele*, descrivendo il nembo delle locuste invadenti, II, 3:

« Davanti a lui un fuoco divora, e dietro a lui una fiamma divampa: la terra è davanti a lui come il giardino d'Eden, e dietro a lui è un diserto di desolazione: ed anche egli non lascia nulla di resto. »

L'idea delle tre fiere, tolta da Geremia; gli angeli che non furon nè ribelli nè fedeli a Dio; gli antichi patriarchi da Cristo risorto visitati e assunti al suo regno; il veglio di Creta preso a prestito da Daniele; Lucifero innanzi al cui aspetto Dante ben si persuade che dalla sua lotta con Dio nascesse al mondo ogni male: ecco i principali temi biblici che incastrati nell'Inferno gli danno gran parte di quel carattere di fatalità universale, antichissima e terribile, che in altre figurazioni congeneri non ha.

Nel Purgatorio gli angeli che serbano ancora il loro carattere di dignitosi ministri divini, e i salmi frequentemente citati e cantati, e gli esempi di virtù esaltata o di vizio punito, tra i quali ben dodici son biblici, e l'allegoria del serpente nella valletta e la ripresa dei quattro animali di Ezechiele nella gran processione finale, e la parte gloriosa, che, pei ventiquattro seniori, è fatta in essa al Testamento antico, consacrano anche questa cantica (che come concezione è quella che nella Bibbia ha meno radici), con certi caratteri nella Scrittura molto comuni.

Nel Paradiso Celeste trovano special menzione e posto d'onore Raab, Salomone, Natan, Giosuè, Giuda Maccabeo, David, Ezechia con altri molti e infine Adamo dinanzi al quale Dante è compreso di gran riverenza. Qui è utilmente riportata nel ciel di Saturno la simbolica scala di Giacobbe; quivi si discute il perchè « la Scrittura condescende

A nostra facultate e piedi e mano
Attribuisce a Dio ed altro intende; »[1]

e se ne conchiude secondo ragioni che gl'interpreti biblici più moderni ampiamente svolgono ed usano; e quivi ancora, discutendo sul modo da Dio tenuto a redimere il genere umano, si riallaccia, colla scorta dei Padri, « l'ultima notte » al « primo die »[2] dell'immenso dramma della colpa e del riscatto dell'umanità.

Che se dai derivamenti locali assorgiamo al concetto dell'empio che, conforme ai Salmi, « spregiando Dio col cor favella »[3] e a quello dei giusti che interamente, come il popolo ebreo, si sottomettono ai dettami di Dio; e se, meglio ancora, notiamo come i lamenti sulla Chiesa fornicante coi re e le invettive contro la patria inferma irrequieta somiglino per il tono e le immagini ai lamenti di Geremia su Babilonia, e se ci richiamiamo le due vite attiva e contemplativa in Lia e Rachele rappresentate; è impossibile negare il largo uso che del materiale biblico fa l'Alighieri per i particolari più significativi del grande lavoro.

---

[1] *Par.* IV, vv. 43-5.
[2] *Par.* VII, vv. 110-112.
[3] *Inf.* XI vv. 49-51.

Ma c'è di più. Le stesse fila maggiori di questo lavoro son bibliche, e se il fondo locale (i tre regni) è tolto dal materiale ricchissimo di esegesi e di elucubrazioni individuali che i teologi accumularon sui dommi, tuttavia quel che è la più vasta azione, il più ampio moto nella Commedia, il cataclisma cosmico onde si originarono i due mondi penali è lo svolgimento d'un motivo biblico: la caduta di Lucifero. Egli fu che quando Michele « fe' la vendetta del superbo strupo » cadendo aperse la terra, che innanzi al volto di lui rifuggì nell'emispero opposto, e nell'interno rifuggì ancora ricorrendo poi fuor del mare a formare il Purgatorio e l'Eden.

Un altro grande motivo tutto Mosaico è la legge del contrappasso sulla legge del taglione esemplata. Benchè nella pratica della vita terrestre dovesse aver vigore l'altra legge della pazienza e del perdono, che Cristo a quella sostituì, nella giustizia oltremondana la pena è regolata da quel principio: « Occhio per occhio, dente per dente, » che Dante, accostandosi ad altri leggendisti, ma con più acume di loro mirabilmente svolge, immaginando che l'esterior della pena abbia analogie strettissime di forma colla colpa commessa o ne simuli tutto il contrario, mortificando le facoltà corporee che furon dal peccato dilettate.

E dalla colpa venendo al premio, è notevole come la rosa celeste sia equamente ripartita in due gradinate semicircolari, l'una occupata da quei che credettero in Cristo venuto, l'altra da quelli che credettero in Cristo venturo; ripartizione ove i principali personaggi delle due parti si contrappongono secondo il loro individuale carattere, con simmetria perfetta.

E non meno che gli accennati episodi si atteggia su motivi biblici la predizione del Veltro che caccerà la lupa, del DVX che « anciderà la fuia

E quel gigante che con lei delinque ».[1]

I tratti fisionomici di questo liberatore guerriero e saggio corrispondono a quelli (ben diversi da come la realtà li diede) dei quali insignito aspettavan gl'israeliti il Messia.

Infinite poi son le citazioni bibliche che per lo più a guisa di similitudine ma anche in diversa maniera nella Commedia ricorrono, e la storia del popolo ebreo oltre a essere principalissimo mezzo di salvamento per l'anima vi tiene anche come erudizione un posto eguale a quello della storia di Roma.

---

[1] *Purg.* XXXII, vv. 43.

Che più? Biblico in Dante è perfino lo stile; però che egli si compiaccia delle forti immagini che ogni più profondo concetto esprimono con efficacia imperiosa e d'un oggetto naturale e volgare o d'un fatto fisico rude e spesso pauroso si valgono a suscitar sensazioni gagliarde e fortemente scotendo non lascian tuttavia mai d'indurre a lungamente pensare. E l'espressione spesso incisiva, quasi sempre rapida e scultoria, ha sovente un fare primitivo quale di sacerdote che riveli alte cose a popoli nomadi, e bene fu detto, non ricordo più da chi, che quasi tutto il linguaggio del Poema è altamente sacerdotale.

Certo è però che queste qualità della forma si rilevano più che altrove nei passi ricordati, dove bene si attagliano alla materia fatta rivivere a significar più finamente quello che sotto le antiche tradizioni fu voluto trovare.

Ma nessun tratto mai come la concezione dell' Eden appare tolto di peso, con tutti i suoi più particolari caratteri lasciati nella sostanza quasi intatti; e nessuno è collocato nella Commedia a scopo egualmente grave e profondo.

Il Cristianesimo ormai come fine ultimo dell' umano viaggio aveva ai giusti assegnata la compagnia di Dio come ai reprobi l'eterno pianto fra stridore di denti e sulfureo fuoco; ma non per questo credè Dante poter legittimamente lasciare da parte quell' Eden che Dio aveva apposta per l'uomo creato e pieno di ogni arborea bellezza di fiori di frutti e fin di pietre preziose; tanto più che gli Ebrei aspiravano a tornarvi e i santi avevano scritto che Cristo dopo la sua risurrezione l'aveva novamente dischiuso. Bisognava quindi farlo entrare nel Cosmo, a meno di non voler negare un'opera della mano divina, e in tal maniera che non sembrasse inutile, sempre visto l'alto scopo a che nel Genesi si diceva destinato.

Eterno infatti doveva quel luogo durare e l'uomo doveva viverci vita immortale; apposta per l'uomo fu fatto quando Dio creò questo essere di cui sovra tutti si piacque in un momento (ciò dicesi sempre secondo la mente dei padri) nel quale voleva forse compensarsi dei perduti cherubini.

E Dante accolse il luogo e l'idea. Quello dispose in modo che tutte le anime che della redenzione colsero e apprezzarono il frutto vi passassero; questa finamente lavorò e subordinò in parte, in parte coordinò al concetto di tutta la Commedia con quelle speciali insinuazioni e fioriture di simbolo delicatamente mistiche e sottili che più oltre studieremo.

Ma nel trattare questo materiale una legione di santi lo aveva preceduto, seguita da numerosi geografi, visionari, poeti cristiani, in mezzo a' quali Dante si trovò con aspirazioni comuni; ed e' non

poteva dar di frego a tutto quello che dieci o dodici secoli almeno avevano escogitato sopra un così complicato argomento. Potè invece, come doveva, valersi di quell'enorme lavorio, se non razionale, certamente sentito; ed in che modo lo fece noi ci accostiamo ne' capitoli seguenti a vedere.

CAPITOLO SECONDO

I.

Noi dobbiamo occuparci di Dante e in questa breve escursione che faremo nei mondi intellettuali che precedettero quello dell'età sua è compito nostro non distorre quasi mai l'occhio da lui, perchè, senza nulla alterare a servigio d'alcun preconcetto, ci venga ritrovato quanto più si può di quello che dai tempi e dalle civiltà anteriori, sapendolo o no, trasse egli d'eredità.

« Dante, » dice Giovanni Villani,[1] « fu grande letterato quasi in ogni scienza »; e veramente il divino Poema tutta raccoglie e compendia, in una sintesi potente, la cultura medioevale. Questa era in massima parte Teologia ed anche per tutto il resto a quella si atteneva. Occorre quindi in questa Teologia ricercare gli elementi cosmogonici ed etici che hanno attinenza più diretta col Paradiso Terrestre, singolare sogno umano che l'Alighieri come parte integrante dell'universo accolse e adornò. Questi elementi sono quasi esclusivamente quelli stessi del Genesi biblico in diversa guisa ampliati e tormentati per cavarne un senso dottrinale e dommatico quanto più ampio fosse possibile.

Il cristianesimo dipende tutto dal Genesi; nel nuovo Testamento, secondo l'esegesi dei Padri, si compie quel che nell'antico è disposto, si chiude un'epopea col Genesi aperta. La teologia cristiana si aggira quasi tutta intorno al racconto, presto divenuto domma, della Caduta; i cui tristi effetti ripara tutti, in Cristo, la Redenzione. Ne scruta i dati biologici e quelli morali, su tutti istituendo dispute e sollevando questioni che cercò più tardi sintetizzare con quella filosofia dommatica che da essa derivò, mista di metafisica e logica: vogliam dire la Scolastica.

[1] *Cron.* IX, 136.

Abbiamo veduto che il racconto del Genesi è assai vago e indeterminato, appetto agli altri miti paralleli. È naturale quindi che istigasse ben presto i Padri, gli apologisti e i letterati cristiani a ricerche d'ogni sorta sul suo contenuto per appurare fino a qual segno fosse materia di fede, in che rapporti stesse coi nostri mezzi d'apprendere, e se entrasse nel giro delle cose caduche o fosse delle più perfette uscite dalla mano di Dio; nonchè se fosse veramente un termine o un premio al nostro corso mortale.

Queste ed altre questioni infinite son tramezzate, nei tempi, da certe descrizioni dove non il critico o lo scolastico, ma solo appare un qualche poeta, che abbandonandosi alla fantasia, secondando l'intimo impulso del cuore, esterna in una concezione di perfetta bellezza, di piena pace naturale, un'aspirazione ed un sogno che innocentemente egli crede riflessi reali, con substrato consistente, della bontà, della sapienza di Dio. Poeti e teologi bisogna a noi consultare: e se li separiamo per ragioni che apparranno in seguito evidenti, possiamo però fin d'ora avvertire come tra l'Eden degli uni e quello dagli altri ideato non corra, in genere, differenza veruna.

Saremmo tentati di credere che Dante altri teologi non conoscesse fuori che quelli da lui fatti comparire nella spera del sole. [1] Ma deve, crediamo, anche qui valere quel medesimo criterio che per dilucidare i rapporti di Dante con tutta quanta la storia medioevale è necessario adoprare. Bisogna cioè credere che certe figure e certi fatti ei li conoscesse; ma che non ritenesse opportuno e direttamente utile al suo disegno parlarne. E così quanto ai teologi ci è lecito ritenere che più assai di quelli nominati egli ne conoscesse; e quelli ch' e' menziona gli fossero particolarmente cari; mentre di altri, di cui o riporta parole o adopra concetti, poco più che l'autorità impersonale fosse presente alla sua fantasia. Ma è tempo ormai di addentrarci nell'esame di alcuni di questi testi sacri, che per buona ventura sono su questo punto meno astrusi che non su altri più gravi problemi; esame che ci dimostrerà molto più vasto che non credasi il campo delle cognizioni teologiche dantesche.

Prendiamo le nostre mosse da Filone giudeo. Nel libro *Della fabbricazione del mondo* egli così racconta. [2]

« Mentre l'uomo conduceva una vita ancor solitaria, e la donna « non era ancora formata, si dice che fosse piantato da Dio un

---

[1] *Par.* Canti x e xiii. - Nell' *Ep. Kani* D. stesso ci invita a leggere Agostino, Bernardo, Ricc. da S. Vittore.

[2] *De mundi opificio.*

« Paradiso niente affatto simile ai nostri. Chè le selve dei nostri « sono inanimate, piene d'alberi d'ogni sorta, alcuni che verdeggiano « con un'amenità perpetua, altri che a primavera inturgidiscono « e germinano. Inoltre, alcuni producon miti frutti ad utile del- « l'uomo, non solo per il necessario, ma anche per i superflui pia- « ceri d'una vita piuttosto delicata, altri frutto diverso, che neces- « sariamente si lascia alle fiere. Ma il Paradiso di Dio ha tutti gli « alberi animati e dotati di ragione; i frutti de' quali son le virtù, « e incorrotto intelletto e sagacia che decide quel che sia turpe e « quel che onesto; oltre a questo, vita sana e incorruttibile e tutto « quel che a questo somiglia...... »[1]

È strano: ma la prima voce che giunge a noi è d'uno che dubita della materiale esistenza del Paradiso Terrestre e in base a questo dubbio allegorizza. Si ricordi essere stato Filone, come dice il Rénan,[2] il più ingegnoso interprete di quella filosofia religiosa che la scuola giudaica d'Alessandria verso la metà del primo secolo tentava, ed alla quale attinse non poco l'esegesi estremamente sottile di alcuni scrittori cristiani. Quasi tutti gli enormi lavori nei quali ogni fatto del Vecchio Testamento è considerato come simbolo profetico di un fatto corrispondente nel Nuovo si collegano per qualche riguardo a questa maniera.[3]

Si veda ora un tentativo d'interpretazion generale.

« Ma io credo » continua Filone,[4] « che venga sottoindicata per « il Paradiso Terrestre la principale ubertà dell'anima ch'è piena, « come di piante, d'innumerevoli opinioni; e per l'albero della vita « la pietà ch'è tra tutte le virtù la più eminente, e quella per cui « l'anima si rende immortale; come per il discernimento del bene « e del male l'arbitrio della prudenza, che distingue le cose natu- « ralmente contrarie. »

La scolastica è, a quanto sembra, più antica che non si crede. E dietro questo allegorista ebreo si metterà una scuola di allegoristi cristiani, tra i quali alcuni massimi pensatori: molti altri staranno incerti.

Nella foresta animata di Filone deve forse vedersi la più lontana progenitrice della « viva » foresta dantesca. La campagna di questa è « santa »; santo è l'albero che vi campeggia nel mezzo.

---

[1] (Dal *Thesaurus Patrum, floresque Doctorum* del CAILLAU-Milano, Stella 1827; rubrica PARADISUS).

Notevole che in questa e in varie altre compilazioni di simil fatta Filone è posto sempre come il primo dei Padri.

[2] *Vie de Jésus,* III.

[3] V. RÉNAN l. c.

[4] Loc. cit.

Tutte le altre piante create senza mezzo da Dio, perchè dessero all'uomo diletti inestinguibili e puri, non altra aria respirano che quella contigua al primo cielo, nel quale penetrano alcun poco; non patiscono perturbazioni; non prendono alimento, verosimilmente, che dai due fiumi i quali hanno per fonte, in sostanza, il volere di Dio. Esercitano un attivissimo ufficio, qual'è impregnare l'aria della loro virtù (tanto possono) per indi dare origine alle piante terrestri. È chiaro il carattere animisticamente sacro di codeste piante che posson fino consentire al vento con certa moderazione, quasi con reazione di volontà.

I frutti degli alberi edenici son, secondo Filone « le virtù » e « vita sana e incorruttibile ». Quanto importi notare quest'allegoria si vedrà quando tratteremo di proposito di quella che sotto la descrizione dantesca abbiam facoltà di vedere. E non osta nulla l'identificazione del Paradiso coll'anima che è tutta una fiorita di variate attitudini ed ove il discernimento del bene e del male è l'arbitrio della prudenza: la quale identificazione è anzi da tenere a memoria.

Quel che più rileva però è il singolare compenetramento della forma col simbolo; perchè mentre i cristiani scrittori ammettono (vedremo) o il solo materiale o il solo spirituale, o il materiale che asconde lo spirituale; qui e in Dante i due elementi vivono paralleli e di vita palese.

Un altro ebreo ci conviene ascoltare; uno storico Fariseo: Giuseppe Flavio, che occupa la seconda metà del primo secolo. Nelle *Antichità giudaiche*, [1] dopo aver riferito il racconto Mosaico del Paradiso piantato ad oriente, dà una spiegazione etimologica dei quattro fiumi, e dice per quali regioni abitate scorrono, premesso prima che il fiume unico di cui son diramazioni circonda tutta quella terra. [2] Nel libro poi *Della guerra giudaica* [3] ci dà una notizia preziosa informandoci delle credenze degli Esseni intorno ad un ricetto delle anime, avvertendoci insieme della lor derivazione. « Ha preso « campo presso di loro questa opinione, che i corpi sono soggetti « alla morte e la materia loro non resta, ma che le anime rimangono « per sempre immortali e partendo dall'etere sottilissimo nel nodo « dei corpi come in una carcere si chiudono, attirate costà da na« turale lusinga. Dopo che sono sciolte dai vincoli della carne, come « liberate da lunga servitù s'allegrano e volano via nell'alto; e quelle « pie, concordemente a quel che i Greci ne pensano, dicono che

---

[1] Lib. I, cap. I, parag. 3. (Dall'ediz. gr. e lat. del DINDORF, Paris, Didot, 1845)

[2] Dell'Eden, s'intende, benchè altri intendano la terra tutta quanta.

[3] Lib. II, cap. VIII. parag. 11.

« passin la vita di là dall'oceano, in un luogo non gravato da neve « nè da piogge nè da caldura, ma cui tempera un placido zefiro che « spira continuamente dall'oceano ». E torna a osservare la somiglianza che ha questo luogo con le isole beate dove i Greci fingono accolti gli eroi.

Non ignoto era Giuseppe Flavio all'Alighieri, che ricorda l'episodio dell'assedio di Gerusalemme,

Quando Maria nel figlio diè di becco.[1]

E il fiume che circonda il Paradiso e il luogo transoceanico ove le anime vanno a riposo sono tutt'altro che pensamenti estranei all'orditura della Commedia, dove appaiono l'uno sull'altro innestati. E la calma dell'aere e, più ancora, particolare nuovo e importante, il vento che spira dal mare, e la somiglianza cogli Elisi ci offrono un parallelismo di forme bibliche e pagane che nel divino poema si fondono. Ma certamente coloro che più poterono sul pensiero dantesco far presa, o direttamente conosciuti o sminuzzati nelle enciclopedie o riportati nelle chiesastiche arringhe o discussi nelle scuole, sono sopra tutti i Padri e i Dottori. Ed ai primi senz'altro veniamo.

Seguiremo un ordine cronologico quanto più si potrà rigoroso; cercheremo di tradurre il più chiaramente possibile.

Abbiamo veduto che non manca ai due scrittori ebrei la critica storica. I cristiani l'esplican piuttosto nel trovare o credere di trovare certe figurazioni pagane derivate dalle tradizioni bibliche. Ecco qui Giustino filosofo e martire, il quale sostiene che Omero, nella descrizione degli orti di Alcinoo, ebbe innanzi la descrizione mosaica dell'Eden, e in prova di ciò riporta i versi[2] e domanda se non par chiara a tutti l'imitazione. Ora essendo i tratti descrittivi del Genesi scarsi e punto plastici, il confronto di Giustino ha per noi questo valore, che egli si figurava certo l'Eden secondo i vivaci colori dell'Odissea. E che a descriverlo adopri colori e modi di analoghe descrizioni pagane ei non è davvero il solo, come avremo agio di vedere.

C'era, nei primi scrittori cristiani in ispecie, una certa ombrosa gelosia verso i luoghi oltremondani deliziosi e belli descritti dai gentili con colore e calore di verità. Non poteva averne d'inferiori l'oltretomba cristiano; anzi quelli doveano esserne ricordi pallidi e smozzicati. È lo stesso criterio, chi vi pensi un po', in base al quale Dante descrive il nobile castello, la valletta de' principi, il Paradiso Terrestre.

---

[1] *Purg.* XXIII, 30. *De bel. jud.* VI, 3.

[2] *Beati* JUSTINI *philosophi et martyris opera omnia* ecc. *Parisiis, apud Iacobum Dupuys*, 1554. — *Oratio paraenetica, idest Admonitio ad gentes.*

Teofilo d'Antiochia si preoccupò della poca coesione del racconto eloista della creazione universale con quello jahvistico dell'Eden. Ma come certe difficoltà tutte appianava nei Padri l'illimitata fede, così egli spiega la duplice creazione d'alberi e piante con assicurare al Paradiso la superiorità. « Perchè da principio v'eran sol- « tanto le piante, i semi, l'erbe, che erano state prodotte il terzo « giorno. Ma quelle del Paradiso erano di superiore bellezza ed ame- « nità, dal momento che esso dicesi un' accolta di piante semi- « nata da Dio stesso; le altre piante l'ebbe non dissimili il mondo. « Ma due alberi, quello della vita e quello della scienza, nessun' altra « parte della terra li ebbe, tranne il Paradiso ». [1]

La Matelda dantesca conchiude dicendo ai poeti:

« E frutto ha qui che di là non si schianta ». [2]

Di che non convenivano numerose leggende le quali popolavano d'alberi dagli effetti ben più mirabili che i due della vita e della scienza mille fantastiche regioni. Dante s'accosta qui dunque ai teologi, che in questo caso son più razionali dei volghi.

Prosegue Teofilo: « ..... c'insegna chiaramente la divina Scrit- « tura che il Paradiso è sotto il medesimo cielo con l'oriente e la « terra ». « Il Paradiso — la Scrittura insegna — è terra e sulla « terra fu piantato ». *Eden* significa delizie. Detto del fiume che lo bagna e si divide in quattro rami, e del comando dato da Dio all'uomo, segue a dire di questo: « Dio lo trasportò dalla terra, « della quale era stato fatto, nel Paradiso, insinuandogli stimoli a « progredire, perchè cresciuto e perfetto, anzi dichiarato dio, salisse « in cielo, ad avere l'eternità ». Superba parola che quasi sa d'eresia; ardita, per lo meno, questa dottrina di perfettibilità; ma Dante col suo transumanarsi ancor vivo vi si accosta assai. Sopra il sommo smalto ei si rinnova, e con Beatrice, già donna, poi scienza divina, si dispicca, se col corpo o no, anch'egli come Paolo nol sa, su per i cieli, ove da Pietro è arcanamente coronato, fino a vedere, per singolar grazia egli solo fra i viventi, faccia a faccia la Triade.

Quello che segue è utile a spiegarci perchè anche in successive immaginazioni, questo Paradiso sia come un anello di congiunzione tra il cielo e la terra. « Medio, infatti, era stato fatto l'uomo, nè « del tutto mortale, nè propriamente immortale, ma capace dell' una « cosa e dell'altra. E così anche il Paradiso fu fatto, quanto a bel-

---

[1] *Ad Autolycum,* Lib. II. cap. 24.

(Tolgo il luogo dal testo che n'è dato, insieme a quello di altri Padri, nell'ediz. degli scritti di Giustino filos. e mart. uscita a Venezia nel 1747, (Savioli).

[2] *Purg.* XXVIII, v. 120.

« lezza, medio tra il cielo e la terra. Quello che la Scrittura dice: « *perchè lo lavorasse,* [1] non altra fatica significa che l'osservanza « del divino comando, affinchè, se non avesse ascoltata la parola, « non perdesse sè stesso, come per il peccato perdè ».

L'uomo, è detto nel *De Monarchia*, è un che di medio tra le corruttibili e le incorruttibili cose; opinione che in molti altri Padri riscontrasi; tra i quali tuttavia Teofilo Antiocheno è per noi il più antico, tanto più ch' e' la riporta a sostegno dell'asserzione che il Paradiso Terrestre,

« Fatto per proprio dell'umana spece », [2]

è anch'esso medio tra cielo e terra. Per bellezza, dice Teofilo, e Dante lo fa medio anche per positura. Passiamo a Ireneo, vescovo Lugdunense e martire. [3]

Combatte gli eretici che dicono essere questo Paradiso sopra il terzo cielo: gli Eoni. Dice che quelli che si penetreranno dello Spirito saranno come alberi piantati nel Paradiso di Dio, e daranno buon frutto. Un cenno d'allegoria diversa c'è quando dice che il Paradiso della Chiesa è in questo mondo.

E Dante che ai primi conforti di Virgilio s'era appena rinfrancato di virtù

« Quale i fioretti dal notturno gelo
Chinati e chiusi, poi che il sol gl'imbianca
Si drizzan tutti aperti in loro stelo »; [4]

dopo che nell'Eden per l'ultima espiazione meritò d'esser cinto dalle sette virtù si sente

« Rifatto sì come piante novelle
Rinnovellate di novella fronda ». [5]

La bella imagine tolta dalle piante adombra nei due autori lo stesso concetto ed è dall'uno e dall'altro con ugual finezza adoprata.

Un particolare assai diverso e a tutte queste figurazioni più o meno comune è che nel Paradiso furon posti, sempre secondo Ireneo, Enoch ed Elia, i quali vi rimangono incorruttibili. « Così » egli dice, « insegnano i preti che furon discepoli degli Apostoli ». [6] Noi

---

[1] *Gen.* II, 15.

[2] *Par.* I, v. 57.

[3] *Divi* Irenei, *Episcopi Lugdunensis et martyris, Adversus haereses .... libri quinque - Parisiis ap. Sebastianum Nivellium,* 1576. (Spigolature diverse).

[4] *Inf.* II, vv. 127-9.

[5] *Purg.* XXXIII, vv. 143-4.

[6] *Adv. haer.* L. V, cap. V.

accenniamo a questa opinione una volta per sempre rilevando che vi si richiama, forse, e n' è un ricordo quella processione di vecchi che a Dante appare.

Ecco ora il più insigne degli Apologisti: Quinto Settimio Fiorente Tertulliano.[1] Attendiamo a un passo assai originale del suo *Apologeticus*, dove ritornan le idee di Giustino.

« Tutto quello che è contro la verità con parti della verità stessa « fu costruito, operando codesta emulazione gli spiriti dell' errore. « Da essi furon suggerite tutte le adulterazioni della nostra salutare « dottrina; da loro furono anche insinuate certe favole che per la « somiglianza loro col vero a questo indebolissero il credito o piut- « tosto se lo cattivassero per sè, così che si stimi di non dover « credere ai cristiani per la stessa ragione che neppure ai poeti e ai « filosofi si può; oppure che si debba credere piuttosto ai poeti e ai « filosofi, perchè non cristiani. E così siamo derisi quando predi- « chiamo Iddio che verrà a giudicare; perchè anche i poeti e i filosofi « pongono un tribunale così presso gl' inferi; e se minacciamo la « geenna ch' è un sotterraneo ripostiglio d' arcano fuoco per puni- « zione, ci vien riso sul viso; perchè anche l' igneo Flegetonte è un « fiume presso i morti. E se nominiamo il Paradiso, luogo d' amenità « divina a ricever lo spirito dei santi destinato, per mezzo di quella « tal maceria dell' ignea zona segregato dalla cognizione del resto « dell' orbe, il credito dovutogli se lo sono ormai arrogato i campi « Elisi. O donde procedono, vi chiedo, queste finzioni così consimili « al vero nei poeti e ne' filosofi, se non dalle nostre cose più sacre? »[2]

Vediamo qui la forte impressione che facevano sui primi pensatori cristiani le traccie del medesimo mito disseminate tra i popoli, e il cruccio che li portava a conchiudere esser quelle traccie tutti travisamenti delle verità cristiane. Nascon di qui tutta la demonologia dantesca e i frequenti luoghi mitologici che appaiono nell' *Inferno*, come il tribunale di Minosse e la barca di Caronte ad esempio; e quanto alla figurazione pagana più lieta quante convinzioni medioevali non assomma Dante tre noti versi

« Quelli che anticamente poetaro
L'età dell'oro e suo stato felice,
Forse in Parnaso esto loco sognaro! »[3]

Per Tertulliano dunque la spada fiammeggiante del Cherubino s'intende esser la zona torrida. Questa opinione ritroveremo in al-

---

[1] *Quinti Septimii Florentis* TERTULLIANI, *Opera, etc. emend. Nicolaus* RIGALTIUS. *Venetiis*, 1744. (Gasp. Girardi).

[2] *Apologeticus*, cap. XLVII. Pag. 37 dell'ediz. cit.

[3] *Purg.* XXVIII, vv. 139–141.

tri Padri e Dottori. Dante ha una specie d'interpretazione critica del testo biblico anch'egli, che cinge colle fiamme dell'ultimo balzo il ripiano verde; tra le quali fiamme il settimo angelo costringe tutte le anime a passare.

L'amenità divina del luogo è più diffusamente spiegata in un poemetto che al medesimo autore si attribuisce, ma da taluni ritenuto apocrifo e che troverà il suo posto ove si esamineranno i poeti.

Ci troviamo ora dinanzi al più violento sostenitore del puro senso allegorico nella narrazione scritturale dell'Eden: Origene; che si fa capo d'una scuola allegoristica alla quale si connettono, per tacer d'altri, Papia, il già citato Ireneo, Clemente Alessandrino e, più esagerato di tutti forse, Ambrogio. Tutti discendono in linea retta da Filone, e, se differiscono nei particolari delle loro interpretazioni, concordano tuttavia nel non ammettere nell'Eden biblico un substrato di realtà geografica e terrena. La Chiesa riprovò queste teorie originate forse, a giudizio nostro, dalla confusione che si faceva allora tra il Paradiso Terrestre e quello Celeste: la qual confusione nei quattro scrittori or ora citati abbiam veduta evidente, sebbene molti la voglian negare.

Origene pensa che sia sconveniente farsi di Dio lo stesso concetto che d'un contadino.[1] « Chi è così stolido da credere che Iddio, « a guisa d'un agricoltore, piantasse in Eden, a oriente, un giardino « dove avrebbe posto un legno di vita che potesse cadere sotto gli « occhi e sotto i sensi in modo che chi con denti corporei avesse « gustato di quel frutto ne ricevesse la vita, e d'altronde divenisse « partecipe del bene e del male chi spiccando un frutto dall'altro al- « bero l'avesse mangiato?.... io credo che nessuno dubiti che qui per « via di figure sotto la storia apparente di cose in modi corporei « non avvenute non sieno indicati certi misteri ».

Nella Divina Commedia la mancanza quasi assoluta d'un Dio materialmente personale ovviò all'inconveniente da Origene lamentato. Ogni atto volitivo del creatore s'irraggia subito, come possente virtù, in atti innumerevoli per l'universo, ed anche il Paradiso Terrestre si suppone sorto improvvisamente così. Dante non disconfessa però quel che le Scritture dicon di Dio.

« Così parlar conviensi al *nostro* ingegno,
Però che solo da sensato apprende
Ciò che fa poscia d'intelletto degno.

Per questo la Scrittura condescende
A *nostra* facultate, e piedi e mano
Attribuisce a Dio ed altro intende.... »[2]

---

[1] *De Principiis* Lib. IV. (Dal già cit. *Thesaurus* del CAILLAU).
[2] *Par.* IV, vv. 40-5.

Un altro allegorista, indiretto, è Cipriano vescovo di Cartagine, il quale mette in vista, per via di somiglianze coll'Eden, tutte le parti simboliche della Chiesa.[1]

La Chiesa è come un Paradiso chiuso da muri, entro il quale sono soltanto alberi che faccian frutto: gl'infruttiferi ne sono sradicati e dati al fuoco. La irrigan quattro fiumi, cioè i quattro Evangeli; alla cui salutare bevanda non deve accostarsi chi da sè stesso volle starne lontano. In sostanza egli risponde in tal modo, a chi ne lo aveva consultato, che non devono esser battezzati gli eretici.[2]

Anche secondo Ilario Pittaviense, pel quale il Paradiso Terrestre è il terzo cielo dove Paolo fu rapito, « al legno di vita, che a suo « tempo dà i suoi frutti sarà simile l'uomo beato, anch'ei pian« tato in Paradiso ».[3] Riprendono ambedue l'idea d'Ireneo; e la confusione col Paradiso Celeste dura tuttavia.

Un altro allegorista è Atanasio arcivescovo alessandrino. Secondo lui,[4] Mosè si servì d'una figura, quando chiamò Paradiso quel luogo dove il primo uomo con somma fiducia e libertà aderì della mente a Dio e conseguì il possesso della compagnia e della conversazione dei santi, e godè della contemplazione delle cose celesti. A questo stato d'animo arriva chi può con la mondezza crescente del cuore meritar di vedere faccia a faccia Iddio. Qui siamo, come ognun vede, nel campo della più spirituale allegoria. Pure nemmen questa citazione è superflua, dacchè appunto per una progressione consimile attraverso stadi psicologici diversi, con una purificazione interiore il cui punto critico si svolge appunto nell'Eden, arriva Dante all'ultima visione dell'Empireo.

Si attribuiscono ad Atanasio le *Questioni ad Antioco principe* su molte controversie scritturali; opera sulla cui genuinità v'è chi dubita, e che pure a noi torna opportuno esaminare.

Le questioni XLVII e XLVIII,[5] assai concrete e però interessanti, trattano del Paradiso Terrestre. Così n'è formulata la prima:

« — Dove diremo che sia il Paradiso? Poichè alcuni dicono che « è in Gerusalemme, altri nei cieli ».

« Risp. — Nessuno di costoro pensa il vero. Perchè che il Pa« radiso non sia in Gerusalemme lo attesta l'essere Adamo sepolto

---

[1] *Sancti Caecilii* CYPRIANI *Episcopi Chartaginensis* ecc. *Opera omnia* ecc. *recogn. Stef.* BALUZ. *Parisiis, ex typografia regia.* MDCCXXVI.

[2] *Epistolae* - LXXII, *ad Jubaianum*

[3] *Santi* HILARII, *Pictaviensis Episcopi Opera.* Verona, 1730. (Berni e Vallarsi), spigolature.

[4] *S. P. N.* ATHANASII *archiep. Alexandrini Opera omnia quae exstant,* ecc. a cura de' benedettini, ecc. *Parisiis, sumptibus* Joa. Anisson 1698. *Oratio contra gentes.*

[5] Dell'ediz. cit. Tomo II, pag. 279.

« sul Calvario. Ora è certo che in Paradiso ei non fu sepolto, ma « ne fu cacciato fuori. Che il Paradiso poi non sia nei cieli lo at- « testa la Scrittura.... Ci viene infatti insegnato che il Paradiso è « ad oriente di tutta quanta la terra. Perciò scrivono storici accu- « rati che a causa di questo si trovano aromi fragranti verso le parti « d'oriente, nelle regioni dell' India, come quelle che al Paradiso « son più vicine. E come le palme maschie, toccando, allo spirar del « vento, le palme femmine vicine, le rendon feconde, così la fra- « granza che ad ogni soffio di vento esce dal Paradiso rende fra- « granti gli alberi che a quei luoghi son più vicini ».[1]

Ricaviamo da questo luogo un' induzione preziosa, oltre il cenno più propriamente geografico. Un argomento da cui si dedusse nel medio evo che il Paradiso fosse oltre l'India o all'India vicino dovè essere la strana e nova delicatezza de' frutti che da quei luoghi, specie per i commerci veneti, qua s'importavano. La fragranza loro non pareva naturale e si spiegava nel modo veduto, come apparrà anche da altre testimonianze.

Dante, pur volendo qualche contagio di delizie immaginar propagato dal divino luogo, uno di ben più alto senso ne scelse; ed ammise che tutte le piante che noi vediamo, da nessuno seminate, pullular su dal suolo, germinin per virtù di che l'aria s'è impregnata passando sull'Eden. Procediamo all'altra questione.

« — Diciamo che il Paradiso sia soggetto a corruzione o incor- « ruttibile? » — Nè soggetto a corruzione lo diciamo, a quel modo « che le nostre piante e i nostri frutti per la putredine e i vermi « si corrompono. Nè d'altra parte è del tutto incorruttibile, in modo « che non abbia nei secoli futuri, invecchiando, a deperire. Ma se « si paragona coi nostri frutti e coi nostri giardini, è superiore ad « ogni corruzione; mentre se si confronta con la gloria dei beni « avvenire, che occhio non vide, nè orecchio udì nè in cor d'uomo « salirono, è e si crede grandemente inferiore ».

Il terzo cielo di San Paolo è dunque altra cosa che l'Eden; tra i due Paradisi comincia a scavarsi un abisso. La condizione di mediocrità dell'Eden è la stessa già da Teofilo sostenuta e dall'Alighieri pure trovata confacentissima all'uomo nel *De Monarchia.*[2]

Ed ora eccoci di fronte ad una descrizione in prosa che è delle più vive e più particolareggiate del medio evo. Aggiungiamo che dovè essere anche delle più popolari e più note, a giudicare dai frequenti ricordi che se ne trovano in opere d'ogni natura. E per l'assunto nostro è utilissima, dacchè in nessun'altra prosa sacra si

---

[1] V. ANONIMO RAVENNATE, più oltre, nel capitolo dedicato ai geografi.

[2] L. III, cap. XV.

trovano in copia come qui tratti descrittivi freschissimi, elementi topografici precisi e vedute di concetto assai larghe.

È un' *Homilia de Paradiso* che fu attribuita lungo tempo a Basilio Magno, ed oggi si ritiene dai più come apocrifa. Come tale sarebbe forse posteriore; ma se veniva riferita press'a poco a questi tempi, ciò vuol dire che corrispondeva appunto allo spirito di questi tempi medesimi e d'altra parte cominceranno or ora ad apparirne, nei Padri, le analogie. [1]

Fin da principio scorgesi un' intenzione artistica nel suo compilatore. Citato il versetto ottavo del Genesi secondo il rito, prosegue: « Richiamiamoci a mente o uditori, una piantagione di tal « fatta che sia degna di Dio ed un Paradiso che per solerzia d'arte « e per eleganza non disdica ad un tale e tanto artefice ». E riferendosi al *Germinet terra....*, onde si formulò la creazione delle specie vegetali nel terzo giorno, conchiude che se il Paradiso fosse stato di piante comuni non abbisognava d'esser particolarmente creato. Erano più saporose e più belle che non quelle già create. « Iddio, « nel modo stesso che volle degnar l'uomo di egregia e singolar « forma sopra gli altri animali, così anche la dimora dell' uomo « volle che fosse opera della propria destra: scelto a ciò un luogo « adatto, superiore per natura a tutti i luoghi creati, cui, per l'al- « tezza sua, non facesse ottuso ombra alcuna; di mirabil decoro, in « luogo sicuro che a tutti sovrastesse, splendido, illuminato da ogni « levata d'astri, circonfuso d'aria limpidissima, d'una temperanza « di stagioni gioconda e ottima quanto mai ». È un sospiro vigoroso verso l'aere de' monti, un' aspirazione a' cieli aperti, alle altezze ove il polmone si rinfranca e il cuore si espande, quale si ritrova poi soltanto nel Purgatorio dantesco.

« Quivi adunque Iddio piantò il Paradiso, dove nè fosse violenza « di venti, nè intemperie delle stagioni dell'anno, nè grandine, nè « turbini di pioggia, nè procelle, nè fulmini contorti e violenti, nè « gelo invernale, nè umidità di primavera, nè ardore e calore d'estate « nè siccità d'autunno; ma invece temperata e pacata concordia « tra loro delle stagioni dell' anno, rivestite ciascuna del suo parti- « colare decoro e che l'una dall'altra nulla avessero a temere d'in- « sidie. Poichè nè l'estate, occupando forse troppo presto il suo « tempo poteva là danneggiare i fiori primaverili; nè i frutti d'estate « e d'autunno qua per disordine del clima non di rado abbruciati, « se ne andavan mai nè perivano; ma tutte quante le stagioni con

---

[1] *S. P. N.* Basilii *Caesareae Cappadociae archiepiscopi Opera omnia* ecc. Per cura di Giuliano Garnier. - Tomi II. - Parigi, coi tipi di G. B. Coignard 1721. (L'*Homilia* è la III del *De hominis structura.* È a pagg. 347-351 del Tomo II).

« ordine accerchiavan come in coro quel luogo, tra loro con pace, « senz' alcuna offesa e molestia d' alcuna, intrecciate e congiunte; « e ognuna a suo tempo, tutto quel che di speciale e d' egregio « potesse, non guasto per ingiuria d'alcuno contribuiva in dono ».

Anche dell'« alta selva » può Matelda compendiare tra due grandi estremi tutti i privilegi divini: la verdura perenne:

« Qui primavera sempre ed ogni frutto »[1]

e la calma immortale:

« Libero è qui da ogni alterazione ».[2]

Il retto equilibrio delle stagioni e la mancanza di perturbazioni non bastano: si vuole l' ubertà delle cose più dolci, ed ecco i fiumi innaturali. Prevale tuttavia su questo insano desiderio l' altro che porta a vagheggiare acque limpide e pure. « Opima era quella terra « e molle, e scorreva di miele e di latte e a dare in luce ogni ge- « nere di frutti era adatta e da fertilissime acque intorno irrigata. « E queste acque eran dolci e bellissime e soprammodo tenui e « limpide e dilettevolissime a vedere, e offrivano utile del diletto « anche maggiore ».

Dante che dinanzi a Lete ha da Matelda già udito:

« Nettare è questo di che ciascun dice »,[3]

passato l'Eunoè vorrebbe dir grandi cose del

« Lo dolce ber che mai non l'avria sazio ».[4]

Ma son acque naturali; il compromesso con questi particolari da leggenda c' è in quanto a significar l' intimo gaudio interiore, tutto psicologico, adopransi vocaboli di prelibatezze ricercate.

Minuziosi i particolari che seguono.

« Prima dunque fabbricò il luogo, di tal guisa che fosse atto a « divina seminagione e questa da nulla rifuggisse. Piantovvi poscia « ogni specie di bellissimi arbusti che avessero somma grazia alla « vista e offrissero al gusto somma dolcezza ».

La ridondanza è un difetto capitale di queste figurazioni, dove ogni nuovo particolare aggiunto può di leggieri parere arbitrio esercitato su un domma.

---

[1] *Purg.* XXVIII, v. 143.
[2] *Purg.* XXI, v. 43. Benchè lo dica Stazio, pure questo verso è il succo della spiegazione che poi farà Matelda.
[3] *Purg.* XXVIII, v. 144.
[4] *Purg.* XXXIII, v. 138.

L'omelista aggiunge conforti a sforzarsi per rientrare in questo luogo felice, e torna a vagheggiare i « campi floridi, bellissimi e grati a vedere ». Vien poi un'osservazione d'un valore psicologico immenso, come quella che ci illumina sulle intime ragioni che facevano immaginar tanto bella questa deliziale dimora.

« Nessuno, infatti, tra i beni umani è puro e schietto. Ad ogni « allegrezza del mondo van tosto congiunti mestizia e dolore: alle « nozze, vedovanza; all'educazione dei figli, sollecitudine e affanno; « ad una prole numerosa e buona, la perdita; a cospicui onori, il « disonor dell'infamia; a' piaceri, il dissolversi delle membra; alla « salute, malattie ».

« Le *nostre* cose tutte hanno lor morte
Sì come *noi*.... » [1]

Ecco un lampo di poesia leopardiana. « Florida è la rosa, eppure « mi fa triste. Perchè ogni volta che io guardo un fiore mi torna « a mente il mio peccato, pel quale fu ingiunto alla terra che mi « germinasse triboli e spine. E qui sta la grazia della vita brevis« sima de' fiori che allettan pure i vogliosi. Noi non li abbiamo « ancora còlti, che tosto e' son appassiti nelle nostre mani ».

Ma nel Terrestre Paradiso « è il fiore che non rifulge per tempo « breve e poi manca, ma che ha giocondità perenne ed eterna, un « aspetto grato e immortale, un godimento indelebile; fragranza « priva d'ogni tedio, soavità di colore che brilla continua. Nè venti « impetuosi lor nuocciono, nè turbini; nè umido tempo con alcun « fiato fa quei fiori marcire; non irto ghiaccio li aggela, non ar« dore di canicola li abbrucia; ma un vento misurato, che manda « un soffio tenue e dolce conserva indomabile al tempo ed immar« cescibile loro la grazia ».

È questa una reazione naturale contro l'ascetico pensiero che le cose belle di questa terra son vanità che presto passa; l'acceso desiderio, mortificatosi a fuggirle, tuttavia le trova belle, ed in un altro mondo se le figura immortali.

Passa a dire della venustà degli alberi edenici, enumerandone molte classi..... « prestanti tutte per altezza e bellezza, opache dei « rami, floride e verdeggianti di chiome, cariche di frutti, che « quale uno quale un altro diletto ed utile offrono in gran copia ». E i fiori e i frutti ch'esse portano non crescono a poco a poco, ma spuntano e sbocciano e maturan subito in tutta la lor piena bellezza. Ancora un particolare nuovo e non molto frequente.

« Ivi è anche ogni specie d'uccelli, sì di quei che hanno floride « penne, sì di quei dal nativo armonioso garrito, e che di sè of-

[1] *Par.* XVI, vv. 79-80.

« frono a chi li guarda giocondità maravigliosa.... ». Tutti i sensi qui trovano appagamento. Anche altri animali v'erano, d'ogni sorta, e tutti avean la favella; v'era anche il serpente non ancora brutto e malvagio.

Quivi Iddio pose l'uomo che aveva altrove formato; e questo luogo fu in Eden, cioè tra le delizie. O sia carnale l'uomo, o inteso alle più alte gioie, sarà appagato; sol che fiorisca in virtù per esser poi trapiantato, vivace palmizio o gagliarda vite, nel Paradiso di Dio.[1]

Questa notissima descrizione ci ricorda quasi tutti i più salienti caratteri del Paradiso Terrestre dantesco. Se non che, essendo essa una compilazione fatta con elementi popolari e comuni, vale, più che per fonte diretta, come espressione insolitamente vivace, più leggendaria che ascetica, della fisionomia che più di sovente prendeva, nelle menti, il Paradiso Terrestre; confuso però ancora con quello Celeste.

II.

Opinioni cosmogoniche e simboliche originali esprime sul nostro soggetto Efrem Siro. Scegliamo tre dei vari sermoni da lui sul Paradiso Eden tenuti, e cioè il primo, il terzo e il quarto.[2]

« Cogli occhi della mente ho veduto il Paradiso ». Ecco un esordio poetico e ardito. « È posto in altissimo luogo e riguarda ab-« bassati di sotto ai suoi pomarî tutti i monti più alti. Per lo che « le acque del diluvio che su tutto l'orbe nostro si diffusero, col « sommo dei flutti ne lambirono soltanto la radice e quasi bacian-« dogli i piedi ne adorarono l'adito e subito ritirandosi dilagarono « sui circostanti colli ». Come però questo « circostanti » debba prendersi in senso affatto opposto al comune vedremo più oltre.

Pure, a coloro cui toccò in eredità salirvi, la salita è facile e lieta; li tira la dolcezza del fulgore e dell'odore che vengon loro incontro dal penetrale. Quivi i giusti hanno case di splendide nubi, e visite frequenti dei beati che su carri d'oro scendono a dar loro consigli. Ecco ora una designazione più determinata. « Poichè il « luogo del Paradiso, lontanissimo dall'orbe nostro, non accoglie « uomo a vederlo, bisogna osare tuttavia e tentarne l'accesso per « la via che n'è data, e con simboli e termini di confronto onde-

---

[1] L'immagine d'Ilario Pittaviense, d'Ireneo e di altri mille, ecco come rientra nel Par. Terr.

[2] Dal *Thesaurus* del CAILLAU, già cit. Rubrica PARADISUS.

« chessia presi sforzarsi a renderci conto di cosa ch' è incomparabile. Quale vedi essere il disco della luna, tale immagina il Paradiso; conformato in tal figura che da ogni parte circondi il mare e la terra, e dentro sè li contenga ».

Già nei *Commentari sul Genesi*, che non ci rimangono, aveva espresso il parere che il Paradiso fosse nell'antictone. Qui dichiara in modo più esplicito che esso è altissimo e circonda il mare e la terra (non fortuita, forse quella precedenza del mare); anticipando le idee di Cosma svoltesi poi su queste o forse, come queste, derivate da qualche antica fonte orientale.

« Adamo poi avendo peccato, Iddio lo cacciò dal Paradiso e lo relegò per grazia nella sottoposta valle. E perdurando ostinati i posteri di lui nella colpa, furono dispersi; e dacchè non meritavano più di abitar le sedi vicine al Paradiso, cacciatine di nuovo per comando di Dio furon trasportati dall'arca su' monti Cardòi ». Anche qui vedremo far capo, con poca diversità, l'opinione dell'Indicopleuste.

Altra cosa da notare è che (sempre secondo Efrem) tra il Paradiso e l'Inferno è interposto un immane caos e ciò per una ragione che stabilisce un precedente a certe parole del Catone dantesco.[1] Passiamo al terzo sermone.

« Questo Paradiso posto in alto è un luogo molto remoto e fuor della portata dei nostri sensi; e la sua grandezza e ricchezza superano assai la nostra intelligenza ». Parla dell' albero della vita così splendente che è quasi il sole del Paradiso e tutte le altre piante lo adorano. Ora ecco in campo il simbolismo. « L'albero della scienza Dio lo piantò nel mezzo del Paradiso e custodì gli dette l'orrore e il terrore, i quali vegliassero l' aiuola dov' era stato piantato ». Era questa come un sacro adito, un arcano penetrale che doveva restar chiuso ai profani; che aveva un *sanctum* e un *sancta sanctorum* come il tabernacolo di Mosè che ne fu un simbolo; era pieno di gloria, e nei frutti che racchiudeva serbava la chiave della giustizia.... Adamo, istigato dal serpente, tentò d'entrarvi e fu respinto.

La distinzione locale qui oscuramente accennata meglio si scorge nel quarto sermone, ove leggesi: « Eppure è da confessare che nessuno va altero di una tale facoltà oratoria che basti ad adombrare, nonchè a descrivere, l'eccellenza dell' adito interno o l'apparato dell' esterno, da che neppure il semplice ornamento che illumina il frutteto del Paradiso a nessuno è concesso convenien-

[1] *Purg.* I, vv. 85–90.

« temente spiegare; e nessuno può in alcun modo descrivere quali « colori lietissimi dilettavano gli occhi degli abitatori del Paradiso, « quali odori e aromi profondevano alle loro nari i fiori e le erbe; « quanta si spandeva al gusto voluttà dai sapori: quale infine fosse « la disposizione bellissima e la leggiadrissima apparenza di tutte « le parti di quello ». Anche Dante le sentiva « delizie ineffabili ».[1]

« Dacchè pertanto a nessuno appartiene sì gran fiume d'inge- « gno o sì gran facondia che de' tesori del Paradiso valga a dare « almeno un'idea; così neanche può alcuno discorrere l'eccellenza « onde se ne distingue il giardino. Perchè sebbene quegli orna- « menti e quelle ricchezze di che questo giardino abbonda non pos- « sano in verun modo paragonarsi alle delizie del Paradiso superno; « se tuttavia se ne faccia un confronto e un paragone colle ric- « chezze terrestri, apparrà evidente che nulla si trova in tutto il « mondo di così magnifico e singolare che dalla loro eccellenza non « sia di gran lunga superato ».

Il Paradiso di Efrem « risguarda » dunque « abbassati di sotto « a' suoi boschi tutti i monti più alti ». Un superlativo assoluto è anche l'altezza del Purgatorio dantesco che sulla cima porta l'Eden; il quale ultimo luogo è anzi talora designato, coi caratteri del tutto, come « il monte che si leva più dall'onda »,[2] il « poggio che verso il ciel più alto si dislaga ».[3]

Nulla di comune, però, ha colla foggia di ghirlanda del Paradiso di Efrem quello di Dante che è un ripiano circolare, mentre quello è « un diadema, di che il mondo è circondato »; ad ogni modo se questo diadema cinge tutto intorno l'Oceano e questo a sua volta cinge la terra, su che vedremo Cosma insistere, osserveremo come Dante non abbia fatto che invertire l'ordine, conservando alla terra la sua compattezza; al qual uopo la sfera da lui adottata si prestava. E invero tutti coloro che volevano collocare il Paradiso Terrestre in un'antictone, intendevano di far questa perfettamente opposta alla terra, e non vi riuscivano. Dante facendo l'Eden addirittura antipodo alla terra abitata sciolse il grave problema.

È curiosa la ragione che Efrem adduce dell'esser tra il Paradiso e l'Inferno interposto un immane caos. Dice egli in sostanza che, se i beati fossero contigui al luogo dei dannati, tra i quali potrebbero aver congiunti ed amici, dall'udirne e vederne le pene verrebbe turbata la lor beatitudine. « Poichè invero la felicità dei beati è « tale che nè la pia madre è perturbata dal dolore pel figlio empio,

---

[1] *Pur.* XXIX, v. 29.
[2] *Par.* XXVI, v. 139.
[3] *Purg.* III, vv. 14–15.

« nè può angustiarsi la padrona per la miserabile fine dell'ancella « che nella scuola della fede ebbe compagna ».

Catone risponde a Virgilio che per l'amore di Marzia chiede libero a Dante l'andare:

« Marzïa piacque tanto agli occhi miei
Mentre ch'io fui di là.....
Or che di là dal mal fiume dimora,
Più muover non mi può per quella legge
Che fatta fu quand'io me n'uscii fuora ».[1]

E già Beatrice a Virgilio aveva detto nel Limbo: « La vostra miseria non mi tange ».[2] Dante conosceva benissimo questo postulato teologico. Ma gli accostamenti maggiori sono per la parte simbolica.

« L'albero della scienza », dice Efrem, « Dio lo piantò nel mezzo « del Paradiso e custodì gli diede l'orrore e il terrore, i quali ve« gliassero l'aiuola dov'era stato piantato ». Nel mezzo del Paradiso Terrestre pone anche Dante lo stesso simbolico albero, sotto il quale avvengono fatti che hanno un carattere storico e sacro universale; e colà Beatrice colle sette virtù siede « sulla terra vera » e predice, sorgendo, cose gravi; onde quel terreno è simbolico e sacro; benchè Dante non vada tanto innanzi come Efrem, che chiama l'ombra dell'albero un adito sacro, un penetrale arcano, e divide addirittura il Paradiso Terrestre in due parti; di cui questa sarebbe il *sancta sanctorum* e sarebbe il *sanctum* la rimanente. Lo Scartazzini[3] però, senza nulla sapere di Efrem, considerando il singolar modo onde è arrestato Dante di qua dal Lete e tutto quel che gli tocca subire prima di passarlo, arrischia una supposizione; che cioè questo luogo dividasi in un Paradiso Terrestre vero e proprio e in un Antiparadiso Terrestre: una specie d'atrio, come avevano molte chiese cristiane, che *paradiso* appunto lo chiamavano, e come hanno i tre massimi regni danteschi. Ne riparleremo a suo luogo.

Ricapitolando dunque il Paradiso di Efrem è altissimo, segregato da noi per mezzo del mare, circolare, ricco di piante sopra il mortale uso bellissime, sacro in ogni sua parte e nella realtà sua pieno di reconditi sensi: distinto infine ben nettamente dal Paradiso Celeste.

Cirillo Gerosolimitano ci dà un salutare avvertimento:[4] « Quando « avrai rinunziato a Satana,... ti si aprirà il Paradiso che Dio piantò

---

[1] *Purg.* I, vv. 85-90.
[2] *Inf.* II, v. 91.
[3] Nel suo commento (Lipsiese) sul *Purgatorio*.
[4] Opere a cura di Th. Milles – *Oxoniae e Theatro Sheldoniano, impensis Rich. Sarae bibliop.* Lond. MDCCIII. Pag. 283 (Prefaz. alle *Cathecheseis e Cath. mistagg*).

« ad oriente.... Del che è simbolo il rivolgerti tu dal ponente al « levante che è la regione della luce »; cosa che facevasi allora accingendosi a pregare. Così nell'alta ed antica selva entra Dante, purgate le più gravi mende, rivolto ad oriente; e può accostarsi all'albero della scienza solo dopo che innanzi a Beatrice ha pianto sui propri disviamenti dietro alle « presenti cose » e al loro « falso piacere ».

Gregorio Nazianzeno in due orazioni scrive: « Dopo aver do- « nato all'uomo la libertà dell'arbitrio.... lo collocò in Paradiso, « (qualunque poi questo Paradiso fosse) cultore di piante immortali; « cioè, forse, di pensieri divini, sì de' più semplici, sì de' più per- « fetti ».[1] Molte cose son da osservare su queste poche e concise parole.

Comincia qui a mostrarsi una certa indifferenza sull'entità dommatica del Paradiso Terrestre (« qualunque poi sia questo Paradiso »), la quale però nasce in mezzo all'infierir sempre maggiore di controversie e di elucubrazioni sottili su questo soggetto. Inoltre, che a noi più importa, quel cenno de' pensieri divini « sì de' più semplici, sì de' più perfetti, » non è inutile notarlo, ricordando insieme come proprio dal Paradiso Terrestre cominciano nella Commedia le dissertazioni più o meno sottili su questioni di fede, che Beatrice risolve con sempre minori parole; poichè la vista interna di Dante si fa dopo i due lavacri a mano a mano più acuta.

Ma l'importanza maggiore sta in quel cenno del libero arbitrio. Il Nazianzeno lo premette come condizione *sine qua non* della felicità edenica; e Dante il quale nel

« .... maggior don che Dio per sua larghezza
Fesse creando ».[2]

pone ogni origine del demeritare o del procacciarsi il sicuro gaudio, affranca codesta facoltà proprio sulla soglia della « divina foresta », ove non troverà più amaritudini perchè ogni desiderio e il suo appagamento quivi si volgono a bene. O c'inganniamo o non altrove che qui è data al libero arbitrio tutta quella considerazione di legge fondamentale della vera vita umana che Dante gli dà.

Il dover prendere a trattare del Paradiso dà non poca inquietudine ad Ambrogio, che vi scrive su appositamente un libro.[3] « Perchè » dice egli, « se il Paradiso è di tal fatta che Paolo sol- « tanto od alcuno a Paolo simile in questa vita vivendo lo potè

---

[1] *Opera, Lutetiae Parisiorum, ap. Cl. Morelli,* MDCIX pp. 618-19. *Oratio* XXXVIII, 18; p. 680, Or. XLII.

[2] *Par.* V, 19-20.

[3] S. AMBROSII *Mediolanensis Episcopi Opera,* ecc. Parigi, Coignard. 1686.

« vedere, e nonostante se entro o fuori del corpo lo vedesse, non « si potè ricordare e udì parole nelle quali gli fu vietato il divul- « gar quanto avea udito; in che maniera adunque potremmo dare « idea del Paradiso noi che non lo abbiamo veduto, ecc.? » [1]

Tuttavia egli prende in esame il Genesi e ne ricava una simbologia mutevole, oltremodo sottile e indefinita. I raffronti son già di parole più che di idee: un' immagine, una frase che con altre immagini e frasi abbiano analogia son prese per lati diversi della medesima idea. Ricordiamoci che s'entra in quell'età nella quale le metafore cominciano a vivere di vita propria, come esseri consistenti e reali.

« Iddio » dunque « piantò il Paradiso di cui dice la Sapienza: « *Ogni piantagione che il Padre mio non piantò sarà sradicata.* [2] È « la piantagione buona degli angeli, è quella dei santi. Dicesi in- « fatti che i santi, tra i quali è anche il tipo degli angeli, staranno « un dì sotto il fico e la vite ».[3]

Questo modo orientale per significare il riposo è usato qui, con significato intensivo, a significare il Paradiso. Ma quel che più importa si è il vedere che qui, dunque, ancora una volta i due Paradisi sono confusi; salvo poi ad esser distinti dal medesimo scrittore altrove.

« V' è quindi un Paradiso che ha moltissimi alberi, ma alberi « fruttiferi, pieni di succo e di virtù, de' quali fu detto: *Esulteran « gli alberi tutti delle selve*: [4] legni sempre fiorenti per verdezza di « meriti, come quell'albero ch' è piantato lungo un corso d'acque, « e il cui fogliame non cadrà: perchè tutto esubera di frutti. E « questo è il Paradiso ».

Sentesi già in queste parole un' intenzione simbolistica: difficile è però arguire qual'è. Seguitiamo.

« Il luogo ove è piantato dicesi *voluttà*. Onde anche il santo « David dice: *Del torrente della tua voluttà li abbevererai....*[5] Que- « sti alberi de' santi pertanto, che furon piantati nel Paradiso sono « irrigati come da un profluvio d'un torrente spirituale. Di cui an- « che altrove dice: *Un impeto di fiume fa lieta la città di Dio* ».[6] È questa una frase biblica che si trova di frequente citata, come allusiva al fiume dell' Eden. « In questo Paradiso dunque Iddio

---

[1] *De Paradiso, lib. unus* - (scr. cir. l'a. 375). Cap. 1°.
[2] MATT. XV, 13.
[3] MICHEA, IV, 4.
[4] *Psal.* XCV, 13.
[5] *Psal.* XXXV, 9.
[6] *Psal.* XLV, 5.

« pose (ecco un garbuglio)..... non l'uomo ch'è secondo immagine « di Dio, ma quello secondo il corpo. Un incorporeo non può stare « in un luogo. Lo pose in Paradiso come un sole nel cielo, ad « aspettare il regno dei cieli, come la creatura aspetta la rivela- « zione dei figli di Dio ».

E nell'epistola a Sabino [1] accenna alle varie opinioni sul Paradiso da lui conosciute e si vale anch'egli dell'argomento di Filone, che gli alberi di quello sono « pieni di vita, spiranti, ragionevoli », per conchiudere « che il Paradiso in questione non può parere ter- « reno, nè può trovarsi in alcun suolo, bensì nella parte principale « di noi che è animata e vivificata dalle virtù dell'anima e per « l'infondervisi lo spirito di Dio ».

Ora ecco un argomento per ragionevolmente sottintendere nell'Eden un significato spirituale. L'autore del Cantico dei Cantici dice all'amata: « Tu sei un Paradiso chiuso ».[2] « Ora » dice Ambrogio, « poichè il Cantico esprime i misteri o dell'anima o del Verbo « o di Cristo e della Chiesa.... il Paradiso è allora nella parte prin- « cipale di noi; selvoso de' frutteti delle moltissime opinioni, ed ivi « Dio pose principalmente il legno di vita, cioè la radice della « pietà... ». L'interpretazione di Filone.

Altrove però dà due interpretazioni diverse o forse una sola sotto due diversi aspetti. Nel luogo ove abbiam visto quel raffrontare incerto e cieco citato di sopra si conchiude: « Se il Paradiso « è quello dove eran nati i detti virgulti, pare ch'e' sia l'anima « che moltiplica il seme ricevuto e dove ciascuna virtù vien pian- « tata; dove anche era il legno della vita, cioè la sapienza, come « anche Salomone già disse che la sapienza non è nata dalla terra, « ma dal Padre ».[3]

Se questo non basta, ecco una stranezza maggiore.[4] « È dun- « que il Paradiso una terra fertile, cioè l'anima feconda, in Eden « piantata, vale a dire nella voluttà, in una terra esercitata, ove « possa esser diletto per l'anima. Il *νόος* è come l'Adamo, il senso « è, per così dire, l'Eva..... Che è il fonte se non il Signore Gesù « Cristo? »

L'idea dei santi che son alberi ben fruttiferi a Dio è uno svolgimento dell'altra in Ilario Pittaviense e in Ireneo già veduta, che i giusti sian piante di buon seme, il biblico: *Iustus ut palma florebit*; non infrequente come similitudine incidentale nella *Commedia*

---

[1] *Ep.* XLV (scr. cir. l'a. 389).
[2] *Cant. cant.* 4, 12.
[3] *De Parad.* cap. I.
[4] *De Parad.* cap. III.

e in nova e grande maniera messo a profitto nella immagine della candida rosa nell'Empireo.

Esultanti dice Ambrogio gli alberi della selva edenica, e Dante al solito ésplica sensibilmente con grande finezza l'immagine nel gioioso fremito della sua divina foresta; nella quale, ben si noti, si aspettano insieme da lui e « il regno dei cieli » e la « rivelazione ».

Ed eccoci a Girolamo, santo filologo, del quale è utile vedere un passo delle *Questioni Ebraiche sul Genesi.* [1]

« *E piantò, il Signore Iddio, il Paradiso in Eden, di contro al-* « *l'oriente.* Per *Paradiso* in ebraico v'è *orto*, cioè GAN. E EDEN s'in- « terpreta *delizie.* Invece Simmaco tradusse *Paradiso fiorente.* E quel « che segue, *di contro all' oriente*, in ebraico è scritto MECEDEM;[2] dove « Aquila mise *ἀπὸ ἀρχῆς*: e noi possiamo dire *dal cominciamento.* « Ma Simmaco ha *ἐκ πρώτης* e Teodozione *ἐν πρώτοις*: che significa « ancora non già *oriente*, ma *principio.* Di qui è provato nel modo « più manifesto che Dio, prima di fare il cielo e la terra, aveva « fondato il Paradiso, come leggesi anche in Ebraico, *da principio* ».....

« *E il Signore Iddio prese l'uomo, e lo pose nel Paradiso di vo-* « *luttà.* Per *voluttà*, in ebraico v'è EDEN. E gli stessi Settanta ora « hanno interpetrato *voluttà.* Simmaco poi, che poco avanti aveva « tradotto *Paradiso fiorente*, qui mise: *ἐν τῷ παραδείσῳ τῆς ἀκτῆς*, « che suona pure *amenità* e *delizie* ».

Questo introdursi della filologia in un tal campo ha un' importanza immensa, in quanto che la nuova lezione *a principio* causa una profonda scissura d' opinioni.

D'ora innanzi per molte ragioni della fantasia i volghi staranno colla lezione *ad orientem* e secondo questa lezione si costruiranno un Eden che andranno cercando nelle regioni tropicali senza posa; un Eden terreno molto sensualistico, qualche volta quasi un Paradiso di Maometto.

Di contro a loro starà l'aristocrazia di pochi pensatori che per ragioni d' alta convenienza teologica e principalmente per salvare, quasi, l' onore di Dio il quale nella sua creazione avrebbe inutilmente ripetuto un medesimo atto, prima creando cose corruttibili, dipoi le stesse, ma incorruttibili, leggeranno *a principio*; e vedranno cogli occhi della mente un Eden più antico della terra, inconsutile, puro, immortale.

Cogli uni e cogli altri sta Dante; dai primi togliendo i vivaci colori, dai secondi la lezione e la trascendentale idea. La fusione

---

[1] *Sancti Eusebii* HIERONYMI *Stridonensis presbyteri Operum* ecc. *Studio ac labore Dominici* VALLARSII ecc. *Veronae* MDCCXXXV. - *To. III. Liber questionum hebraicarum in Genesim, col.* 307.

[2] MIQQEDEM.

che ne nasce è cosa tanto nuova e tanto indipendente dalle due contrarie opinioni che rintracciare in essa quanto da questa e da quella proviene è ben arduo. Ed è pur troppo il carico che alle nostre gracili spalle abbiamo addossato.

Giovan Crisostomo esplicitamente ci avverte: « Non già nel Pa« radiso promise Dio d' introdurci, ma nel cielo stesso, e non il « regno del Paradiso, ma il regno dei cieli predicò ».[1] Dante stesso « considerò l'Eden niente più che un transito ai cieli.

Ciò non di meno in due omelie sul cap. II del Genesi s' occupa a lungo del Paradiso Terrestre. Apposta per l'uomo Iddio lo piantò e ve lo introdusse come un re in una reggia. Non però, per piantarlo, ebbe d'uopo d'agricoltura o d'opera manuale o d'arnesi: comandò semplicemente che in terra fosse il Paradiso, perchè l'uomo in terra prodotto vi si aggirasse.[2]

Che sia in terra è fuor di dubbio. « Anzi Mosè nelle Scritture « riporta anche il nome, perchè non sia lecito far vane congetture « a quei che vogliono imporre alle orecchie dei semplici, col dire « che non in terra è il Paradiso, ma in cielo, e fantasticar favole « di siffatta natura ». Così facendo e' fanno torto all'accuratezza sempre grande della Scrittura che in questo luogo usa vocaboli umili e temperati. Non di trar profitto ma diletto cercano quelli che letto il sacro testo vogliono riferirne ogni particolare al cielo.

Egli è dunque un antianagogista deciso e vuole che si tenga per materialmente vero il racconto dell'Eden, tutt'al più riflettendo sul grandissimo onore che in esso ricavasi fatto da Dio all'uomo. « Vedestu' mai una dimora vuota d'afflizione? una vita meravi« gliosa? Come un angelo passeggiava l'uomo sulla terra: coperto, « sì, del corpo, ma ordinato fuor delle necessità di questo, e come « adorno di porpora e diadema e vestito di veste purpurea, così « liberamente passeggiava nella sede del Paradiso, godendo di gran « copia di cose ».[3] E perchè la gran dolcezza non lo facesse nell'ozio tralignare, Iddio gli ingiunse la tenue fatica di custodire in parte e in parte lavorare il Paradiso. « Gli concedeva d'aggirar« visi, di dilettarsi nella bellezza delle cose visibili, e guardando « rallegrarsi e godendo accôrre in sè un grande piacere. Pensa « quanto gioconda cosa esser dovesse il vedere gli alberi carichi « di frutti, la varietà de' fiori, la diversità dell'erbe, le chiome « fronzute.... ».[4]

---

[1] *In Genes. Serm.* VII.
[2] *In cap.* II *Genes. homilia* XIII.
[3] *Ibid., cap.* IV.
[4] *In cap.* II *Gen. homilia* XIV.

« Coronato e mitriato » passeggia rapito in una simile estasi visiva l'Alighieri, nel Paradiso Terrestre re di sè stesso, con tutti i sensi dati a percepire lo schietto e intero piacere.

Un simbolismo poeticissimo, straordinariamente singolare e d'un sapore tutto moderno è quello che porta Severiano a esclamare: [1]

« Perchè non già in un'altra parte del mondo, ma ad oriente « è il Paradiso? Donde s'inizia il corso dei luminari del cielo, indi « ha principio anche la vita degli uomini ». Pare un'intuizione fulminea delle migrazioni dell'umanità; e come nell'oriente convenga immaginare il principio del moto e la vita, nell'occidente il riposo e la morte nelle seguenti linee è adombrato.

« Iddio significa innanzi il futuro. A oriente nel Paradiso pone « l'uomo; per mostrare che al modo stesso che quei luminari sorti « in oriente corrono ad occidente e là cadono, così anch'esso biso- « gna che dalla vita corra alla morte e come i luminari cada; e « trovi poi quasi un altro oriente nella risurrezione dalla morte ». È una calda e immaginosa significazione che facilmente ci penetra addentro, invitando a fantasticare.

E con lo stesso tòno continua Severiano sullo stesso argomento. Iddio ponendo l'uomo nel Paradiso « lo introdusse in una casa ap- « parecchiata, come colui che invita alcuno a banchetto ». E l'uomo era stato fatto altrove « come i luminari sono altrove fatti e poscia « posti nel cielo ».

Dal fatto che un fiume che poi bastava a dividersi in quattro capi adacquava il giardino, induce che questo non doveva esser piccolo. Ed era preparato per i patriarchi, per i profeti, per gli evangelisti, per tutti i giusti: ma inanzi a tutti il buon ladrone pentito v'entrò.

« Ora » son parole sue « volgi l'animo qui. Pensa che questo « sia il Paradiso: dacchè queste cose meglio a vederle che con pa- « role si fanno intendere. [2] Avanzasi il gran fiume, dotato d'alveo « capace e riga il Paradiso. Indi entra in un qualche meato sotter- « raneo, ... per un'immensa via..... e il suo corso riman lungamente « occulto, e per diversi luoghi si divide, e se ne ritrova un capo « in Etiopia, uno in occidente, uno in oriente..... E perchè questo?

---

[1] *De mundi creatione, oratio* v.

Le opere di Severiano si trovano quasi sempre nelle numerosissime edizioni di quelle di Gio. Crisostomo.

[2] Pare quasi che accenni a tracciare un disegno, o inviti ad osservare una carta. « Chè l'animo di quel che ode non posa, Nè ferma fede per esemplo ch'aia La sua radice incognita o nascosa, Nè per altro argomento che non paia ». *Par.* XVII (fine).

« Perchè tenendo dietro alle vestigia dei fiumi non s'abbia a tro-
« vare il Paradiso..... Perchè se via per andarvi ci fosse, nessuno
« prima dei ricchi troverebbe il Paradiso. Iddio invece lo chiuse
« ai pòveri e ai ricchi, perchè colla virtù sola se ne trovasse la
« via ». Diffondesi poi anch'egli a parlare delle pietre preziose e degli alberi, così persuaso della realtà di tanto mirabili cose che in un luogo esclama: [1]

« Arrossiscano quelli che allegoricamente interpretando dicono
« che il Paradiso è in cielo ed è spirituale. In cielo che ha che
« fare il fico? Ma sia pure in cielo il Paradiso: i fiumi onde escono?
« non forse dalla terra? Se il Paradiso è lassù, senza dubbio i fiumi
« scorrono dalle superne regioni. Ma forse che la scrittura dice: *Un*
« *fiume discende da Eden?* Ci deridono codesti allegorizzanti, ecc. »

Le calde parole di Severiano sull'oriente che è la culla e la fonte del moto e della vita sparsi per l'universo è strano, a prima vista, che non trovino larga eco nell'ordinamento cosmico dantesco. Ma chi ripensi alla bellezza delle luminose aurore che l'Alighieri descrive, al moto dei cieli che anch'egli volge da oriente a occidente, alle soavi preghiere che dal suo Purgatorio si dirigono a quella parte del cielo, ai vivaci colori che ei toglie talora a prestito dalle orientali regioni, conchiuderà che neppur egli era estraneo a quel mistico moto di pensieri e d'affetti che nelle parti aeree ove prima ci appare la luce campava ogni regione più lieta, ogni vicenda più arcana, ogni soavità più profonda; e di là per le sacre cose traeva tutta la poesia.

III.

Accostiamoci ad Agostino e cerchiamo quello che il genialissimo e fecondo pensatore lasciò scritto sul Paradiso Terrestre.

« Veniamo ora propriamente a veder la beatitudine dell'uomo
« che sotto il nome di Paradiso Terrestre vien significata: perchè
« da poi che ne' boschi suol trovarsi dagli uomini una deliziosa
« quiete, ed a' nostri sensi corporei la luce nasce da oriente:... per
« tutto questo, in queste parole (*Plantavit* etc.) anche le spirituali
« delizie della vita beata figuratamente si spiegano, ed il Paradiso
« è piantato ad oriente ». [2] I principali caratteri dell'Eden sono

---

[1] *De mundi creatione, oratio* VI *et ult.*

[2] *De Genesi contra Manichaeos* L. II, c. IX. Dall'ediz. in dieci tomi usc. a Venezia dal 1729 al 1733 (Albrizzi).

d'esser luminoso e tranquillo: e Agostino trova naturale perciò porlo nelle regioni prima salutate dal sole e farlo consistere in un luogo di bella e ombrosa verdura.

« Ne' boschi suol trovarsi dagli uomini una deliziosa quiete ». Fine osservazione di che Dante fece gran conto, le anime dei principi ponendo in una fiorita valletta, dipingendo come montagna in molte parti lieta d'acque e di fronde il suo Purgatorio e tutto vegetale descrivendo il Paradiso Terrestre. Egli che spesso, nel suo disdegno per gli oziosi crocchi civili, dovè certo nelle foreste appartarsi, e a Ravenna nell'antica pineta trovò forse le più serene e profonde meditazioni degli ultimi anni d'esiglio. [1]

« Intendiamo poi » prosegue Agostino, « che significhino i no-« stri gaudi spirituali tutti que' legni belli alla vista dell'intelletto « e buoni pel cibo che non si corrompe, com'è ogni ragionamento « che dà pascolo all'anima. Ad oriente la luce della sapienza in « Eden, cioè nelle delizie immortali e negli intelligibili. Perchè « " delizie o voluttà „ o " banchetto „ dicesi che si venga a signi-« ficare con quella parola, se dall'ebraico si spiega in latino. È « stata poi data così senza spiegarla, perchè sembri designare un « qualche luogo e per far la locuzione più figurata ».....

« Quanto a quelle parole: *Ogni legno prodotto dalla terra* e se-« guenti, noi le prendiamo nel senso di tutto quel contento spi-« rituale che è il sollevarsi da terra e non già ravvolgersi e affon-« dare nei lacci delle cupidigie terrene. Il legno poi della vita « piantato nel mezzo del Paradiso significa quella sapienza per la « quale occorre che l'anima intenda di essere stata ordinata in certo « qual modo nel mezzo delle cose, così che sebbene abbia soggetta « a sè la natura corporea, sopra di sè nondimeno ha la natura di « Dio; e nè a destra pieghi, arrogandosi quel che non è, nè a si-« nistra, per negligenza disprezzando quel che è: e questo è il legno « della vita piantato nel mezzo del Paradiso ».

Ci si disvia molto dal senso letterale; ma è carattere d'Agostino il non voler costringere entro le formule solite il proprio pensiero.

« Nel legno poi della scienza del bene e del male ci vengon si-« gnificate la stessa condizione media dell'anima e l'ordinata sua « integrità: poichè anche questo legno è piantato nel mezzo del « Paradiso ».

Abbiamo già veduta una spiegazione simbolica del racconto biblico; ma non è in Agostino la sola. Altre due egli ne escogita: o

---

[1] V. Corrado Ricci. *L'ultimo rifugio di Dante Alighieri.*

non credesse adattarsi bene quella al racconto, o volesse in più sensi spiegar la Scrittura. Veramente egli dovè credere che la Scrittura, come dettata dallo Spirito santo, avesse più sensi, così da adattarsi a più lati della vita e dell'anima umana.

Comunque sia, egli è il primo che esce in questa osservazione:[1] « Non ignoro che del Paradiso molti han detto molte cose; tuttavia « su questo soggetto son generalmente tre le opinioni. Una di « quelli che soltanto corporalmente vogliono che il Paradiso s'in- « tenda. Un'altra di quelli che lo intendono spiritualmente soltanto. « La terza è di quelli che prendono il Paradiso nell'un senso e nel- « l'altro, a volte corporalmente, a volte spiritualmente. A dirla in « breve io confesso che mi piace la terza opinione ».

E ponendosi egli a commentare la Bibbia con tale criterio, comincia dal vedere la necessità che per il Paradiso Terrestre « niente « altro che un qualche luogo s'intenda, cioè una terra dove abi- « tasse l'uomo terreno ». E con un arzigogolo spiega la duplice creazione d'alberi e di piante. La terra aveva il terzo giorno ricevuta la potenza di germinare; ma questa fino al giorno sesto era rimasta latente.[2] Nel sesto spuntò il Paradiso, « luogo amenissimo, « di fruttiferi boschi adombrato, grande, e, la mercè di un gran « fonte, fecondo ». Ciò nondimeno, « se propriamente è un luogo bo- « scoso, in senso traslato però ogni regione quasi spiritale, ove « l'anima trova benessere, può dirsi meritamente Paradiso ».[3]

« Viveva quindi l'uomo secondo i voleri di Dio nel Paradiso « corporale e spirituale.... Chè il Paradiso era insieme l'una e « l'altra cosa »....[4] Molto insiste su questo concetto Agostino, ribattendo l'eresia de' Seleuciani e degli Ermiani che negavano il Paradiso visibile;[5] ed a chi osservava essere moltissimi i passi della Scrittura dove le parole nascondono un significato allegorico, rispondeva che non per questo le parole di quei passi significan meno alcun che di materialmente reale. Pur essendo lecito, a chiunque voglia, dare al Paradiso Terrestre, all'insieme o alle parti, un'intenzione riposta, è doveroso tuttavia riconoscerne l'esistenza sensibile.[6]

Assodato questo, « nessuno può proibirci » egli dice, « d'inten- « dere per il Paradiso la vita dei beati ». E pare che intenda dei

---

[1] *De Genesi ad litteram*. Lib. VIII, cap. I.
[2] Ibid., cap. III.
[3] Ibid. L. XII, cap. 34.
[4] *De Civ. Dei* L. XIV, cap. 11.
[5] *De Haeresibus*, 29.
[6] *De Civ. Dei* L. XIII, cap. 21.

giusti che vivono, a quel modo stesso che gli Atti degli Apostoli chiamano *Santi* tutti i cristiani. « Per i quattro fiumi le quattro « virtù: prudenza, fortezza, temperanza e giustizia; per gli alberi « tutte le utili discipline; per i loro frutti, i costumi de' pii; per « il legno della vita la sapienza stessa, madre di tutti i beni; e « per il legno della scienza del bene e del male la prova del tra- « sgredito comando ».... Siamo già ad una seconda interpretazione; e sebbene Agostino accenni in un luogo [1] a preferir questa, pure ne ammette una terza che era già antica, e che fu anche dipoi la maggiormente seguita.

« Posson queste cose intendersi anche della Chiesa, così che le « prendiamo come profetici indizi che precederono le cose future: « per il Paradiso intendendo la Chiesa stessa:... per i quattro suoi « fiumi i quattro Evangeli: per i legni fruttiferi, i Santi; i loro « frutti, le opere loro; il legno della vita, il Santo de' Santi, cioè « Cristo; il legno della scienza del bene e del male, il proprio ar- « bitrio della volontà.... Queste e se altre mai cose più comoda- « mente posson dirsi,.... nessuno lo vieta, si dicano, purchè però « dalla narrazione di quella storia si ritenga fedelissimamente tra- « mandata una verità di cose avvenute ». [2]

Potrebbe alcuno domandarci: Ov' è in tutta questa intricata esegesi la genialità d'Agostino? Per compenso e risposta si riferisce un brano ov' è descritta la vita della prima coppia dell'Eden.

« E così l' uomo viveva nel Paradiso come voleva, finchè voleva « quello che Dio avea comandato. Viveva godendo Iddio, il buono « autore dal quale venendo anch' egli era buono: viveva senz' alcun « bisogno, avendo in poter proprio di viver sempre così. Aveva cibo, « per non provar fame; bevanda, per non provar sete; il legno della « vita perchè non lo dissolvesse vecchiaia. Nulla che corrompesse « o nel suo corpo o fuori recava alcuna molestia ad alcun senso « di lui. Nessun intrinseco morbo, nessuna ferita si temea dal di « fuori. Sanità somma nella carne, tranquillità piena nell'anima. « Come nel Paradiso nè calore v' era nè freddo, così nel suo abi- « tatore nessuna offesa veniva alla volontà buona nè da cupidigia « nè da timore. Nulla affatto di triste, nulla v' era di vanamente « lieto: era un vero gaudio perpetuato da Dio, verso il quale ar- « deva carità nascente da cuor puro e da buona coscienza e da « fede non infinta; e tra i coniugi era fida socievolezza di onesto « amore, e concordia vigile della mente e del cuore, e custodia non « faticosa dell' ordine avuto. Nè quando l' uomo riposava lo aggra-

---

[1] *De Genesi ad litteram* L. XII, cap, 28.
[2] *De Civ. Dei* L. XIII, cap. 21.

« vava stanchezza, nè il sonno contro sua voglia lo urgeva. In « tanta agevolezza di cose, in tanta felicità tolga il cielo da noi « il sospetto che non potesse generarsi prole senza il morbo della « libidine..... Senza seduzione di ardenti stimoli, con anima e « corpo tranquilli, nulla dell' integrità loro corrompendo, s' infon- « deva il marito nel grembo alla moglie.... ».[1]

Possiamo fermarci qui per passare a Filostorgio, la cui *Storia Ecclesiastica* ci è pervenuta in frammenti presso Niceforo, in compendio presso Fozio. E da questo togliamo qualcosa che merita la nostra attenzione.[2]

« Scrive Filostorgio che il Paradiso è situato presso l' equinozio « d' Oriente, prendendo argomento a tale congettura prima dal « fatto che quasi tutti i luoghi situati a mezzogiorno sappiamo « essere abitabili, fino all' Oceano, che il sole poi molto riscalda « mandandovi a perpendicolo sopra i suoi raggi. E questa è la cosí « detta zona di mezzo. Dipoi dal fatto che il fiume che ora chia- « masi Ifasi e nei sacri libri ha il nome di Fison, il quale ancora « nasce dal Paradiso, sembra scorrere dalle parti settentrionali « d' Oriente verso il mezzogiorno e sboccare le sue acque in quel- « l' Oceano che è là, di fronte all' isola di Taprobana. Sulle sue rive « trovasi il Cariofillo, sia questo un frutto, sia un fiore. Credono « gli abitanti di là che quest' albero sia uno di quelli che erano « nel Paradiso. Perchè tutta la regione che è sopra loro, quasi « affatto deserta, è del tutto spoglia di frutti. Dal fatto che co- « desto fiume genera un fiore appar manifesto che esso scorre « tutto sopra terra, e non fa in questa meato veruno. Un fiore « altrove nato nol potrebbe portar là in alcun modo ». Confutazione che non potrebbe esser più recisa della nota credenza nei fiumi sotterranei.

« Ma questo fiume porge anche un altro indizio di commercio « della terra col Paradiso. Dicono infatti che se alcuno preso ad « un tratto da febbre, sia quanto vuolsi ardente, s' immerga in « questo fiume, subito vien liberato dal morbo. Il Tigri e l' Eu- « frate al contrario, poichè van sotto terra e di nuovo emergono, « nulla posson portarne via come l' Ifasi. E neanche il Nilo... ».

« Dice [Filostorgio] che tutta la regione che è situata di contro « al levare del sole e verso mezzogiorno, benchè venga torrefatta « da caldura smisurata, pure tutte le cose che in terra e in mare

---

[1] *De Civ. Dei* L. XIV, cap. 26.

[2] *Theodoreti.... Evagrii.... Historia ecclesiastica; Item excerpta ex historiis* PHILOSTORGII *et Theodori lectoris. Henr.* VALESIUS ecc. *emendavit. Cantabrigiae, typis academicis* MDCCXX. Lib. III, 10.

« si generano produce di gran lunga migliori e più grandi che « in qualunque altro luogo ».

E si diffonde a descrivere con minuzia estrema e con prolissità infantile tutte le meraviglie vegetali e, più, animali, d'ordine molto composito, che in quelle regioni si suole narrare che esistano, aggiungendo:

« Ma in generale quella regione che è volta verso levante di « molto sta innanzi in ogni sua parte a tutte le altre regioni. Il « Paradiso poi, essendo il tratto più privilegiato e più puro di « tutto l'Oriente, e avendo un cielo ch'è il più nitido e il più « bello, ed essendo irrigato dalle più limpide acque, è, fuor di « dubbio, il più fortunato luogo, in ogni cosa, di tutta la terra; « ed è bagnato a levante dai flutti dell'Oceano ».

Il passo così com'è non ci fa capire chiaro se il Paradiso è nel continente o in un'isola. Resta fuor di questione ch'è il luogo più felice di tutto Oriente, che è d'un'essenza più fine, quasi immateriale (tema che Filosseno e Bar Cefa svolgeranno); che ha piante maravigliose e fiumi che risanano; e fa sentir da lungi una fresca aura di magia. Siamo già nel campo delle leggende popolari, ricche di frastagliature fantastiche.

È di questo tempo anche Sulpicio Severo, che in principio al libro I della sua *Storia Ecclesiastica* dice, parlando dei primi parenti, che « essi furono cacciati come esuli nella terra da noi abi- « tata; *in nostram velut exsules terram ejecti sunt* ».

Gregorio Nisseno [1] torna nelle astrattezze dell'allegoria, della quale anzi si fa esplicito difensore. Secondo lui molti passi dei testi sacri quasi da sè stessi ci sforzano a scrutarli addentro, a voltarli per ogni lato, a ben torturarli, finchè ne sprizzi il senso anagogico. Si fa inoltre gran caso come nessuno siasi occupato di trovare per che modo il centro del Paradiso, ch'è uno, possa nello stesso tempo esser occupato dai due alberi della scienza e della vita. Qualche gran cosa ciò vuol significare. Dante almeno taglia corto e vi mette un albero solo.

Epifanio, vescovo di Salamina, pone anch'esso il Paradiso in Oriente. Osserva che se fosse stato in cielo la lettera avrebbe: *Un fiume discendeva.* [2] « Questo esimio luogo è senza dubbio in questa « terra, segregato, per servire ad abitazione di primitiva quiete. Se « ne dipartono il Tigri, l'Eufrate e altri fiumi, le cui derive sboc-

[1] *S. Patris Nostri* GREGORII *episcopi* NYSSENI *opera* (3 Tomi) *Parisiis, sumpt. Eg. Morelli* MDCXXXVIII. *In Canticum canticorum proemium.*

[2] S. P. N. EPIPHANII *Constantiae, sive Salaminis in Cipro episcopi operum omnium.* Colonia, 1682. *Ancoratus*, LVII.

« cano nel continente, non già precipitano dal cielo sulla terra. Per-
« chè una sì gran mole d' acque se con grande impeto piombasse
« dall'alto, la terra non potrebbe sostenerla ». [1] E senz'altro chiama ciarlatanerie e finzioni eretiche le opinioni di coloro che mettono il Paradiso nel terzo cielo. Tra costoro il primo si credè che fosse Origene, mentre abbiam visto com' egli niente altro sostenesse che l' allegoria a nessun filo di realtà terrestre attaccata.

Isidoro Pelusiota contrappone alla terra, piena d' angustie e d' inganni, a questa acerba peregrinazione nostra la stabile sede per una vita felice che l' Architetto di tutte le cose ci aveva offerta nell' Eden.[2]

Eucherio rinfresca la sentenza d' Agostino, secondo cui non fa punto capitale di fede il diverso genere individuale di credenza che può aversi circa al Paradiso Terrestre; bastare che se ne ammettano l' esistenza corporea e il significato morale. [3] È questo l' unico punto dommatico saldo, in mezzo a tanto fluttuare d'opinioni su questa che famosi commentatori moderni [4] chiamano senz' altro la più ardua e più importante questione biblica.

Non ci sembra mal fatto per chiudere questo spoglio sommario dei Padri riportare, da che l' ordine cronologico da noi seguito ce ne porge il destro, una specie di sunto di Anastasio II Antiocheno. Servirà per ovviare alle lacune involontarie che per diverse ragioni si troveranno in questo capitolo. [5]

« Cosicchè gli antichi ecclesiastici interpreti, Filone filosofo coe-
« taneo degli Apostoli, Papia Ierapolitano celebre discepolo di
« Giovanni Evangelista, Ireneo Lugdunense, Giustino filosofo e
« martire, Panteno Alessandrino, Clemente Stromatèo e i loro se-
« guaci intesero spiritualmente riferite alla Chiesa di Cristo le cose
« che furono scritte sul Paradiso. Tra gli ultimi, dottissimi per ogni
« riguardo sono i due Gregorii di Cappadocia. Tutti costoro per
« certe loro ragioni dicevano esservi anche un Paradiso spirituale ».

Citate alcune di quelle ragioni prosegue: « Onde, per queste in-
« comprensibili cause, volendo intendere spiritualmente tutto quello
« che del Paradiso fu detto, gl' interpreti che abbiamo menzionati
« dissero esser nate diverse eresie, tra uomini i quali intesero se-

---

[1] *Adversus Haereses,* Lib. II, XLVII.

[2] S. ISIDORI PELUSIOTAE, *De interpretatione divinae scripturae, Epistolarum libri V.* Parisiis, MDCXXXVIII. *Epistol.* Lib. I, 282, *Sereno.*

[3] *Comm. in Genes.* V. MARINELLI. *La Geografia e i Padri della Chiesa.*

[4] Il CALMET e CORNELIO A LAPIDE.

[5] *Ex Libro* 7 ANASTASII II ANTIOCHENI *in Hexaemeron.* (È una nota alla pag. 174 del DAMASCENO, che citerò nel cap. III, dei Dottori).

« condo la carne quel che di Dio e del Paradiso vien detto nel Ge-
« nesi ». Tali, ad esempio, le eresie degli Ofiti e dei Manichei.

« ....Laonde il veramente divino Ambrogio e Giustino martire
« ispirato da Dio, nei loro Commenti sulle sei giornate, detto degli
« alberi sensibili, delle acque, dei frutti, del Paradiso insomma
« generato dalla terra, arrecaron le parole da Ezechiele dette del
« Paradiso celeste e spiegatele con lungo esame e sottile osserva-
« zione soggiunsero ch' è turpissima cosa e in odio a Dio il voler
« dire o soltanto pensare che la beata e adoranda divinità di Dio
« insieme col giusto ladrone entrasse in un caduco e materiale
« Paradiso, ecc. ». Segue dicendo che d' altra parte Origene col suo esagerato anagogismo arrivò a intendere soltanto figuratamente tutta la Creazione, e ne fu giustamente riprovato dai Sinodi.

È singolare questo affaticarsi a sostenere la materialità del Paradiso Terrestre anche a costo di sacrificare quello celeste, pure di non consentire a quei rari uomini di senno che sotto le parole Mosaiche videro o intravidero l' etnica e cosmica verità. Tutti i secoli sono uguali. Prosegue Anastasio:

« I più recenti Padri, il divino Basilio, Giovanni Crisostomo,
« fiume di Cristo, il degno di pietà Teodoro Antiocheno e Severo
« o Severiano Gabaleote ed Eusebio Emisseno ed Epifanio di nome
« e di fatti beatissimo e Cirillo e Teofilo: tutti costoro esposero
« nei loro scritti l' opera delle sei giornate secondo la lettera;
« lasciando da banda allegorie e anagogie ».

Non così netta come Anastasio crede si può far la distinzione. Caduta, è vero, dopo i pronunciati della Chiesa, la tendenza a negare interamente la realtà sensibile, materiale, corporea, terrena del Paradiso Terrestre, si venne, a noi pare, ad un accomodamento e questo balena in Giovan Crisostomo, ma comincia spiegatamente con Agostino. Si ammette d' allora in poi la lettera, si spiega e poi vi si ricaman su le allegorie. Anzi queste ora tripudiano più che mai e lo stesso Agostino ne fabbrica tre tutte diverse. Ed è più che possibile che le ammettesse tutte e tre contemporaneamente. La storia dei quattro sensi scritturali, delizia dei commentatori danteschi, deriva da fonti ben antiche. Noi stessi abbiamo un' opinione in proposito che, nuova in piccola parte soltanto, apparirà stravagante e ad alcuno fors' anche assurda. Ed è che l' Alighieri sottintenda tutti e quattro i significati ad un tempo, in un medesimo luogo. Almeno riguardo al Paradiso Terrestre questo sembra accadere. Ma non anticipiamo.

I Padri dunque vagheggiano con caldissimo affetto la deliziale dimora, la descrivono talora con abbandono d' artisti, vedono lontano, qualche volta, circa alle origini umane, ma dati locali e geografici nelle opere dei più di loro scarseggiano.

In Oriente quasi tutti collocan l' Eden, perchè leggono la Bibbia così. Ma comincia a venir su la lezione *a principio* che ucciderà l'altra, per salvare dal crimine d' incoerenza Mosè, da quello di ripetizione Iddio. Nasce tra le complicate questioni la singolare costruzione di Efrem Siro.

Il popolo ebraico tenne i monti per sacri, e sopra un monte si porrà l' Eden, quando non si voglia piuttosto l'altro vantaggio della segregazione perfetta da noi, per ottener la quale verrà posto in un' isola. Ma questa è opinione posteriore. Per conciliarla con la prima si unirà monte e isola, e Dante fa appunto così. Ma quanto cammino v' è insino a lui!

Fra i Padri abbiamo visto che prevalgono le fantasie o d'origine o d'oggetto orientali. Eppure il Paradiso che essi vagheggiano non è ancora un turrito castello, una città tutta d' oro, un museo, quasi, di pietre preziose: non è niente più che un giardino, un lembo di terreno lussureggiante, fresco, odoroso, delicatamente adombrato, un paese di sogni.

Dante un Padre soltanto, Giovan Crisostomo, accolse nella sfera del sole. Ma si è abbastanza dimostrato quanto egli si assimilasse anche degli altri e non forse attingendo come da fonti scientifiche, ma in più umana maniera.

Immagini che ricorrono in quelli si trovano da lui variamente scomposte e ricomposte, modificate, atteggiate a rendere effetti nuovi; concetti che si contrappongono son sovraggiustati; idee presentate dai Padri in iscorcio son da lui mostrate in pieno; il frasario usato per una controversia in modo particolare definita è da lui usato in sostegno della contraria illazione; è tutto un gran lavoro di adattamento, un rimescolio di colori, di linee, di suoni; dove la prima azione esercitarono certo la fantasia e l'orecchio e vi soffiò poi dentro un possente spirito il pensiero creatore. L' arte dei sommi è stata sempre un' analisi apparentemente inconscia ma acuta, che tramuta le relazioni tra i vari elementi popolari e le lor dipendenze reciproche; indi una sintesi gagliardamente individuale, che tra immagini e immagini colma i vuoti, tra idee e idee lancia ponti arditissimi e quel che era scaglie sparse nel nativo terreno o moneta spicciola tra le plebi corrente restituisce in compatte e lucenti verghe d' oro.

Molto più sintetici e ordinati de' Padri i Dottori, molto meno originali. Lavorano sul materiale dai Padri lasciato, ricapitolando, vagliando, poco o niente aggiungendo di nuovo.

Dante, ingegno, quanto alle apparenze, sistematico, da loro prenderà l'ordine e le conclusioni dopo lunga discussione deliberate, ma dai Padri ha redate già la comprensione larghissima, la potente genialità.

CAPITOLO TERZO

Con Gregorio Magno possiamo dire che s'apre la serie dei Dottori. [1] Neppur egli in quello che dice del Terrestre Paradiso si libera da quell'indecisione che già in molti dei Padri abbiamo notata, e che porta a confondere l'Eden con la Gerusalemme Superna.

Così mentre nell'omelia trentasettesima sui Vangeli egli descrive i gaudi puramente spirituali del Paradiso superno, nell'omelia decima della stessa opera esce in queste parole: « Una qualche « gran cosa i Magi ci pongono in mente, col ritornare per altra « via nel loro paese. In quello che per ammonimento avuto essi « fanno insinuano a noi certamente quel che dobbiamo fare. Poichè « il paese nostro è il Paradiso, al quale dopo conosciuto Gesù ci « è vietato ritornare per la via donde venimmo. Dal paese nostro « infatti coll'insuperbirci, col disobbedire, col tener dietro alle « cose visibili, col gustare il cibo vietato ci partimmo; ma è ne« cessario che vi ritorniamo piangendo, obbedendo, dispregiando « le cose visibili e raffrenando l'impeto della carne. Per altra via « dunque ritorniamo nel nostro paese; noi che da' gaudi del Pa« radiso per i diletti ci allontanammo, ad essi per i lamenti siam « richiamati ».

Neanche Dante può andar sul dilettoso monte per la via più breve.

« Le presenti cose
« Col falso lor piacer volser *suoi* passi » [2]

dopo che Beatrice morì. S'allontanò, col peccare, dalla retta via che lo conduceva nel vero paese. Vi ritornò contemplando la bruttezza del male, apprendendo come si espia, la propria fragilità confessando con lacrime a Beatrice.

[1] *Sancti* GREGORII *Papae I cognomento Magni Opera omnia. Parisiis, sumpt. Claudii Rigaud* MDCCV.
[2] *Purg.* XXXI, vv. 34-5.

Altrove Gregorio adombra, con espressioni etnograficamente perfette e poetiche, il concetto ch' egli ha di questo Paradiso. « Quello che è per ognuno degli uomini il ventre della madre, per « tutto quanto il genere umano fu quella somma abitazione del « Paradiso. Da essa, infatti, come dal ventre d' una madre, uscì la « prole del genere umano, e se ne diffuse fuori, a fine d'aumentar « la sua propagazione. Colà si combinò il concepimento nostro, « dove l' origine degli uomini, il primo uomo, abitò ».[1]

Ben v' è ragione quindi che il Paradiso Terrestre Dantesco sia nello spazio il luogo più ai cieli vicino. L' uomo è fattura di Dio e viene dall'alto: non una volta sola l'Alighieri lo dice. Il concetto della figliazione dell' umanità dall' Eden è sottinteso nella Divina Commedia come un postulato capitalissimo, e nel tempo stesso è colla massima chiarezza illustrato da quel fatto su cui nessun teologo si ferma quanto Dante, della derivazione di tutte le specie vegetali da quelle dell' « antica selva ».

Ed ecco un altro grande intelletto: Isidoro di Siviglia. Nell' opera sua *Delle differenze*, al capitolo duodecimo [2] si legge quanto segue:

« Del duplice Paradiso. Uno è quello terreno, dove corporal« mente fu la vita degli uomini: l' altro è quello celeste dove le « anime dei beati, tosto che escon dal corpo son trasportate e della « meritata felicità rallegrandosi aspettano il racquisto de' corpi « loro ».

E più sotto ci avverte che « il primo uomo fu fatto in ma« niera che per crescere d'età, senza la morte di mezzo, dalla vita « nel Paradiso corporeo si tramutasse a quella nel Paradiso ce« leste ».

Dove quello si trovi, a suo parere, vedremo. Innanzi però rileviamo una notizia ch' egli ci dà in proposito nell' opera sua principale ch' è il lavoro *Sulle Etimologie*, al cap. VI del libro XIV,[3] dove parla delle isole. « Il nome stesso dell' isole Fortunate signi« fica che esse portano tutti i beni, quasi felici e beate per l' ubertà « dei frutti. Poichè per la loro stessa natura esse producon pomi « da selve preziose. I gioghi dei loro colli son vestiti di viti che « crescono senza cultura: mèssi ed ortaggi tengono dovunque il « luogo dell' erbe comuni. E di qui viene che l' errore dei gentili « e i carmi dei poeti, a cagione della fecondità del suolo crederono

[1] *Moralium. Lib. IV in Caput III Beati Job.;* 12.

[2] *S.* Isidori *Hispalensis episcopi etc. Opera omnia denuo correcta et aucta, recensente Faustino* Arevalo *etc.* A spese del card. Lorenzana. Roma, 1801-3, 7 voll. T. V, p. 84.

[3] Tomo IV, ed. cit. pag. 172.

« che fossero il Paradiso ». Il quale invece è in Asia, nella cui geografia tiene come un posto d'onore.

« Il Paradiso è un luogo che resta nella parte d'Oriente, ed « il cui nome dal greco in latino si volta in *hortus*, e in ebraico « leggesi *Eden*, che in lingua nostra s'interpetra *delizie*. I due sensi « uniti ci danno *giardino di delizie*; è difatti seminato d'ogni « sorta di legnè e d'alberi fruttiferi, avendo anche il legno della « vita: ivi non è nè freddo nè caldo, ma una perpetua tempera« tura di primavera. [1]

« Una fonte che prorompe dal mezzo irriga tutta la selva e si « divide in quattro fiumi che ne nascono. L'adito di questo luogo « dopo il peccato fu chiuso all'uomo. Poichè è cinto d'ogni parte « da fiamme in forma di lance, cioè è accerchiato da un muro di « fuoco in maniera che questo incendio quasi è congiunto col cielo ». Anche Dante s'è valso, per l'ufficio della spada del cherubino, di questo muro di fuoco.

Anche Isidoro volle spiegare allegoricamente il capitolo secondo del Genesi. [2] « Il Paradiso è la Chiesa: così di fatti di essa sta « scritto nel *Cantico dei Cantici:* « Un orto chiuso è la sorella mia ». « Dal principio poi fu piantato il Paradiso, perchè la Chiesa cat« tolica si conosce bene ch'è stata fondata da Cristo, principio di « tutte le cose. Il fiume che esce dal Paradiso porta immagine di « Cristo, il quale sgorga come fonte dal padre, e che irriga la sua « Chiesa colla parola della predicazione e col dono del battesimo ».

« I quattro fiumi del Paradiso sono i quattro Vangeli mandati « in predicazione a tutte le genti ». Dice così evidentemente perchè i quattro fiumi si svolgono al suo vedere verso i quattro punti del cielo. « I legni fruttiferi sono tutti i santi; i loro frutti, le « opere loro; il legno della vita è il Santo dei Santi, cioè Cristo, « a cui chiunque avrà pòrta la mano vivrà in eterno. Il legno « infine della scienza del bene e del male è il proprio arbitrio « della volontà che è posto in mezzo di noi, a distinguere il bene « ed il male. Del quale chi avrà gustato, lasciando da parte la « grazia del Signore, morirà di morte ».

Parrebbe che dovesse esservi qualche difficoltà per adattare questo sistema interpretativo ai versetti seguenti, ma Isidoro non si sgomenta. Ecco che significa il versetto: « Adunque Iddio prese « l'uomo e lo pose nel Paradiso ». « Dio assunse la carne e si fece « capo della Chiesa per operarla e custodirla, cioè, colla volontà « del padre, per empir la Chiesa di tutte le genti ».

---

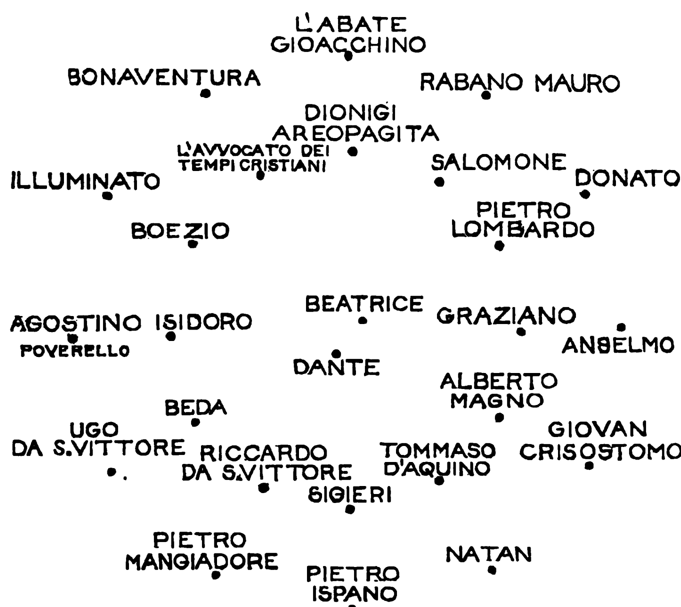
[1] *Etymolog.* Lib. XIV, cap. III. *De Asia.* T. IV, p. 143; ed. cit.

[2] *In Genes. Cap. III De Paradisi conditione vel hominis.*

A parte questa stranezza, l'interpretazione del versetto ottavo è la terza d'Agostino, con questo di più, che Cristo è veduto anche nel fiume massimo. Come nel precedente capitolo, noi non istaremo a confrontare queste singole allegorie con quella dantesca, dovendosi a questa dedicare un capitolo speciale.

Vuolsi ora far conoscenza con uno de' più enciclopedici ed anche dei più strani ingegni del secolo ottavo, con Beda. Anch' esso è collocato da Dante tra gli splendori del quarto cielo, e precisamente nella prima corona, l'interna, tra Isidoro di Siviglia e Riccardo da San Vittore.

Fig. 1. — GLI SPIRITI NELLA SFERA DEL SOLE.



I più dei fulgori di queste due corone sono i Dottori più amati e più studiati da Dante; e quelli di loro che dell' argomento nostro si occuparono or ora consulteremo.[1]

Beda,[2] nel *Libro della creazione delle sei giornate* ha un capitolo *Sulla piantagione del Paradiso*, dove però riporta tali e quali le opinioni di Girolamo e, più diffusamente, d' Agostino, già da noi riferite. Di suo, per quello che tocca il luogo e la conformazione,

[1] *Par.* x, vv. 91-138; xii, vv. 127-141.

[2] *Venerabilis* Bedae *presbyteri anglo-saxonis, etc. Opera quotquot reperiri potuerunt omnia. Coloniae Agrippinae, sumptibus Johannis Wilhelmi Friessem, 1688.*

dice ben poco. Nel suo proprio commento al Genesi non ignora nemmen lui « che del Paradiso molti han molto discorso. Perchè « alcuni intendono il Paradiso soltanto corporalmente, altri spiri« tualmente, altri poi nell'una e nell'altra maniera ». Ora ecco una conclusione avventata, che appunto per ciò ne rivela quanto fosse salda l'opinione dell'autore. « Ne consegue che l'uomo s'intende collo« cato nel Paradiso corporale e che per Paradiso s'intende un qualche « luogo, cioè la terra dove l'uomo doveva abitare: un terrestre luogo « amenissimo, da fruttiferi alberi occupato e grande e per una gran « fonte fecondo ». Parole tutt'altro che nuove per noi.

Riportiamo nel testo quel che segue, per non levargli il suo carattere sibillino:

« Quod autem sequitur, *Produxit de humo omne lignum* et re« liqua, secundum est, quod cum iisdem generibus sunt illa ligna « instituta in Paradiso, quae jam terra tertia die produxit causaliter, « ut etiam nunc per tempora talia terra gignat. Verba autem Dei « die sexto dicentis, non sonabili voce prolata sunt, sed sicut in « verbo eius creandi potentia. Dici autem hominibus quod sine tem« poralibus sonis Deus dixerit, non nisi per temporales sonos potuit. « Futurum enim erat, ut homo iisdem uteretur escam ».[1]

Noi confessiamo di non aver ricavato un senso sicuro da queste linee, tanto più se si confrontino con queste altre ove si commenta il versetto *Produxit* ecc.

« Non alia ligna produxit, nisi illa quod superius dixit die tertia « creasse, et modo narrat, quomodo in speciem produxit in Para« diso: et istud lignum vitae, quod idem est qui de illo gustasset « et immortalis permansisset. Tamen tunc in Paradiso quasi cibus « terrestris fieri videbatur, non sicut alius cibus facit qui solet « habere fastidium: sed unde omni sanitate stabilis firmaretur. « Tamen quid in isto ligno continebat?..[2] ». E in questo orrendo latino prosegue architettando anch'egli la sua brava allegoria.

« Negli altri tronchi v'erano alimenti, in questo invece conte« nevasi un sacramento. E ciò quantunque allora fosse fatto in realtà; « e come del Paradiso fu detto che prefigurava la Chiesa... così anche « questo legno prefigurava quello della croce ». Nell'*Expositio* dice che il legno della scienza del bene e del male è la sapienza, senz'altro. « I quattro fiumi poi significavano le quattro virtù, pru« denza, fortezza, temperanza e giustizia ». Più esplicitamente ancora nel cap. *De plantatione* dichiara che il Paradiso Terrestre fu

---

[1] *Expositio in Genesim;* cap. II; già cit. Il testo è pieno d'errori.
[2] *De Plantatione* ecc. In principio del luogo citato.

piantato in figura di quello celeste. Concetto che nella finalità dell'« alta selva » dantesca è come una chiave di volta.

Dove poi fosse piantato Beda lo dice nella *Constitutio Mundi*: « Asia magnitudinem Europae et Africae possidet, et incipit ab « hortis Eden, id est a deliciarum hortis ».

Anche Giovanni Damasceno[1] crede « che duplice fosse il Para« diso » ma altrove pare quasi inferire che ad appagare i bisogni della duplice natura umana bastasse quello terrestre.

« Poichè Dio stava per formare l'uomo di visibile e invisibile « natura ad immagine e similitudine propria quasi come un re e « principe di tutta la terra e delle cose che sono in essa, gli costruì « prima in certo qual modo una reggia, dove collocando la sede di « lui, quegli godesse di una vita beata ed abbondante d'ogni feli« cità. E questo è quel divino Paradiso che fu piantato dalle mani « di Dio in Eden; un'accolta d'ogni piacere e d'ogni gioia (poichè « *Eden*, interpretato, suona delizie) ». Il fiume che lo bagna circonda tutta la terra; (in questo senso intendevano il *πᾶσαν τὴν γῆν* di Giuseppe Flavio); anzi questo fiume viene addirittura confuso coll'oceano che tutto il nostro orbe ricinge secondo antichissime figurazioni.

Lo immagina bellissimo e non è dei più gretti e parchi su questo punto. « Fu posto in Eden, molto più alto delle rimanenti « terre e bene temperato e illuminato per ogni parte dall'aere più « sottile e più puro; primaverile per piante che non dismetton « mai di fiorire, pieno d'un odore e d'un chiarore soavissimi e tale « che superava qual più elegante e bella cosa si possa immaginare « o al senso offerire; un paese veramente divino, una abitazione « ben degna di colui ch'era stato fatto a immagin di Dio; e dove « nessun animale movevasi, che fosse privo di ragione, ma l'uomo « soltanto, opera delle mani di Dio ». È questo un particolare assai nuovo che discorda dalla lettera biblica e qui soltanto si ritrova.

Ha tutti i caratteri d'esser divina anche la foresta dantesca, alla quale questo attributo è dato più volte, e sacre molte sue parti son ripetutamente chiamate, così che per questa qualità così apprezzata con questo dottore soltanto Dante concorda; poichè degli altri i più vagheggiano e descrivono delizie quasi del tutto materiali e ben corporee.

---

[1] *S. P. N. Joannis* DAMASCENI, *monachi et presbyteri Hierosolimitani Opera omnia quae exstant* ecc. *Parisiis ap. Jo. Ba. Delespine,* MDCCXII. *De fide orthodoxa.* Lib. XII, Cap. XI. *De Paradiso.*

Cita Gregorio Nisseno e la veduta *Homilia* attribuita a Basilio.

L'esclusione degli animali dall'Eden, eccetto quelli simbolici e gli uccelli per l'ali e il canto privilegiati di stima dai mistici che forse li assomigliavano un po' agli angeli; questa esclusione che in Dante, benchè alla prima non faccia senso pure alla lunga si nota, non ha altro riscontro notevole se non in Giovan Damasceno. Contribuisce anch'essa a dare all'Eden di questo dottore e di Dante un'aria di piena e inviolata misticità.

Da Rabano Mauro, [1] un altro grafomane, come lo chiamerebbe senz'altro la sommaria critica odierna, a fuggir sazietà, dacchè poco o nulla può darci di nuovo, spigoleremo ben poco.

Una sottile distinzione che stabilisce quasi un accomodamento ad una questione che abbiam veduto molto agitata. « È da creder « che Iddio piantasse il Paradiso fino da quel principio, quando, « irrigando tutta la terra col rimuoverne le acque che la coprivano, « le comandò di produrre ed erbe e legni fruttiferi; ciò non di meno, « soltanto nel dì sesto in che lo formò vi pose l'uomo ».[2] La conclusione è che dove la Volgata diceva *plantavit* e *formaverat* quello che è più che perfetto deve farsi perfetto e viceversa.

Anche Dante ha un *fece* e un *diede*, che non escludon propriamente nè contemporaneità nè antecedenza. Ma nella Commedia dà la mossa a tutto la caduta di Lucifero.

Il Paradiso poi, benchè possiamo fargli significare tutto quel che si vuole, è luogo reale.

« E tuttavia non è da dubitare che il Paradiso dove l'uomo « primo fu posto, benchè tenga esemplare della Chiesa presente e « della patria futura, pure bisogni intenderlo secondo la proprietà « della lettera, cioè per un luogo amenissimo, adombrato da alberi « fruttiferi e grande e da un gran fonte fecondato ». L'ombra perpetua tiene l'Eden dantesco, sì grande che Dante perde presto di vista l'entrata, e un fonte unico, a pena bipartito, lo irriga.

Egli non legge *a oriente*, bensì *da principio;* dal che consegue che non sa con certezza affermare dove il Paradiso terrestre si trovi. « Invece di quello che la nostra edizione dal vero testo ebraico « tradotta ha: *da principio*, nell'antica edizione fu messo *ad oriente*. « Donde alcuni voglion che s'intenda che il luogo del Paradiso sia « nelle parti orientali dell'orbe terrestre benchè separato con l'in« tervallo d'uno spazio lunghissimo o d'oceano o di terre dalle

---

[1] B. Rabani Mauri, *Fuldensis abbatis et Moguntini Archiepiscopi Opera omnia*. Tomi CVII-CXII della *Patrologia* del Migne.

Di questa collezione famosa non ci siamo valsi che qui, avendo fatto la ricerca e lo spoglio dei Padri per conto nostro in edizioni anteriori, che il Migne riproduce con molto disordine e con molti errori.

[2] Ed. cit. *Commentariorum in Genesim*, L. I, cap. xii.

« regioni tutte dove abita ora il genere umano. Cosicchè neppure « le acque del diluvio che altissimamente coprirono tutta la su« perficie del nostro orbe poterono giungere ad esso ». Lo stesso che diceva Efrem Siro.

« Ma » prosegue Rabano « sia là sia altrove, Iddio lo saprà; a « noi per ciò non è lecito dubitare che questo luogo vi sia e sia « terreno ». Torna dipoi sull'idea già espressa: « Questo luogo s'in« tende fatto in quel giorno nel quale anche gli altri legni la terra, « Dio comandandolo, produsse ».

Come però fosse costituito il Paradiso ce lo faremo dire da Filosseno, *Mabugae episcopo*, nel Sermone *Della contemplazione dell'albero di vita.*[1]

« Il Paradiso fu da Dio piantato in modo che occupasse il luogo « di mezzo. Perchè tutto quello che è di sopra o è il cielo o ha col « cielo somiglianza; e d'altra parte tutto quel che è di sotto o è « terra o alla terra s'appartiene ». Non è forse questa la condizione caratteristica ed essenziale del Paradiso terrestre nella Commedia? Ed eccone una logica ragione.

« Quale era la condizione e la composizione dell'uomo, tale bi« sognava che fosse anche il luogo dove egli doveva esser posto: « e quella invero era di tal maniera che in arbitrio dell'uomo ve« nisse posta la scelta del bene e del male; ed or chi si trova così « è di mezzo tra l'una e l'altra cosa, nè è composto tutto di bene, « nè d'altronde tutto di male; ma per il suo proprio arbitrio ha in « sè disposizione all'una cosa e all'altra ».

« E questa era appunto la condizione di Adamo e proprio questa « era in lui la conoscenza del bene e del male: laonde era di tal « fatta anche la ragione del Paradiso, il quale era cioè collocato « in mezzo, così che di sopra stessero le corporature e le materie « prive dello spirare, che con la ragione sola s'intendono, e quanto « è al di fuori d'ogni composizione; al di sotto le bestie e gli ani« mali bruti e quant'altro manca di raziocinio; e il Paradiso stesse « così di mezzo tra queste e quelle cose e per tal guisa si confa« cesse alla costituzione dell'uomo, il quale consisteva insieme in « anima e corpo ».

Ma chi s'aspetterebbe nel buio Medio Evo un lavoro sistematico, paziente, compiuto, che raccogliesse tutte le opinioni sul sito, sulle misure, sull'elevazione, sulla flora, sull'idrografia, sulla fondazione, sulla durata, sulla beatitudine del Paradiso Terrestre e queste e le infinite questioni teologiche che vi si attengono esaminasse, va-

---

[1] Presso Bar-Cefa, nell'ediz. di questo, che or ora citeremo. *De Paradiso,* cap. viii.

gliasse, conciliasse in conclusioni ecletticamente originali? Parrebbe opera piuttosto da critici storici odierni o, tutt'al più, che avrebbe dovuto piacere ed esser intrapresa, come anche fu, da eruditi del secolo scorso, creduloni o curiosi, e che avessero tempo da perdere; non è così? E un lavoro simile fu invece pazientemente compiuto da un asceta orientale, da un monaco Siro, Mosè Bar-Cefa,[1] che *Sul Paradiso* scrisse un grosso volume.

Di questo volume, ch'è diviso in due parti, la prima ci riguarda più da presso, e di questa più particolarmente ci occuperemo.

Nel primo capitolo è posta la questione se il Paradiso sia cosa che abbia corpo o soltanto pertinente all'intelligenza della mente. Ed ecco le principali conclusioni:

Prima. Se il Paradiso fosse interamente corporeo, ciò vorrebbe dire che il corpo soltanto di Adamo vi trovava diletto; ma l'anima non egualmente.

Seconda. Se interamente corporeo è il Paradiso ne conseguirebbe che le sacre scritture del Vecchio Testamento sarebber vuote di mistici sensi; il che per dimostrar falso spenderà l'autore il capitolo terzo.

Terza. E se il Paradiso non fosse che corporeo se ne argomenta che avrebber mentito quei Dottori di cose sacre che dettero per certo esser esso anche d'incorporea natura.

D'altra parte se fosse soltanto incorporeo,

in primo luogo, l'anima sola di Adamo vi si sarebbe deliziata;

in secondo luogo, false sarebbero le parole di Mosè che ne rilevano la parte corporea;

in terzo luogo, se non avesse avuto parti corporee, come ne sarebber derivate acque ad irrigare le terre?

Inoltre, se Adamo era corpo e fu posto in Paradiso, questo era dunque corporeo.

Ancora, nel Paradiso si trovano col loro corpo Enoch ed Elia.

Sesta ed ultima ragione: l'autorità dei Dottori che lo affermano corporeo dove andrebbe?

Contro quelli poi che parlan di due Paradisi stanno due fatti:

primo: Mosè dice Adamo collocato in un solo Paradiso, da un solo Paradiso cacciato;

secondo: un solo Paradiso promise Cristo al buon ladrone.

---

[1] *De Paradiso Commentarius; scriptus ante annos prope septingentos a* MOSE BAR-CEPHA *Syro; Episcopo in Beth-Raman et Beth-Ceno etc. Omnia ex Syrica lingua nuper traslata per Andream Masium Bruxellanum. — Anterpiae, ex officina Cristophori Plautini.* MDLXIX.

E Mosè Bar-Cefa conchiude: « Il nostro parere è che non due « Paradisi vi siano, ma uno solo; e che quest'unico Paradiso sia di « duplice condizione, corporea ed incorporea ». E passa a dimostrarlo.

Leggiamo nel secondo capitolo: « Séguita che insegniamo quale « sia il Paradiso corporeo e quale l'incorporeo. Il corporeo Paradiso « pertanto abbiamo stabilito che sian gli alberi d'ogni genere in « grandissimo numero per varietà e per bellezza ammirevoli, di « foglie e di fiori che eccitin desiderio di sè grandissimo, feraci, « posti in luogo piano e amenissimo; indi il grande e ampio fiume « da cui sono irrigati: il luogo stesso infine, spazioso, gradevole, « adattissimo a uso ed abitazione degli uomini ». Fin qui tutto è ovvio. Or come lo stesso Paradiso è incorporeo?

« D'altra parte il Paradiso che riguarda l'intelligenza della mente « e che chiamiamo incorporeo, noi lo definiamo esser la vita che in « tutto venga eccellentemente condotta secondo intelletto, con tem- « peranza e santità, piena della meditazione di cose così divine « come create; dalla quale stian lungi affanni, pianti, gemiti, e « che solo accompagnino gaudio, letizia, esultanza ».

E Dante sa far questa astrazione e distinzione assai bene. Paradiso è il luogo per il quale egli passa, ma più assai lo stato interiore, quell'andar tutto sospeso contemplando, rapito nella bella natura che uno spirito divino « intus alit ».

Nel capitolo quinto si dice che il Paradiso fu creato il terzo giorno. « Che Mosè faccia menzione della fabbricazione del Paradiso « dopo che della creazione di Adamo si deve al fatto che egli credè « dover ritornare sulla narrazione non abbastanza spiegata della « piantagione del Paradiso e terminarla; ma non è già che questo « fosse stato fatto dopo Adamo ».

(Cap. VI). « Perchè non è dubbio davvero che Dio fabbricasse « il Paradiso unicamente per dilettare e onorare Adamo ». È il solito orgoglio umano che faceva pure collocar la terra nel centro dell'universo il quale ad essa soltanto tutto serviva: orgoglio inconsciente che larghissima parte si fa nel poema dantesco.

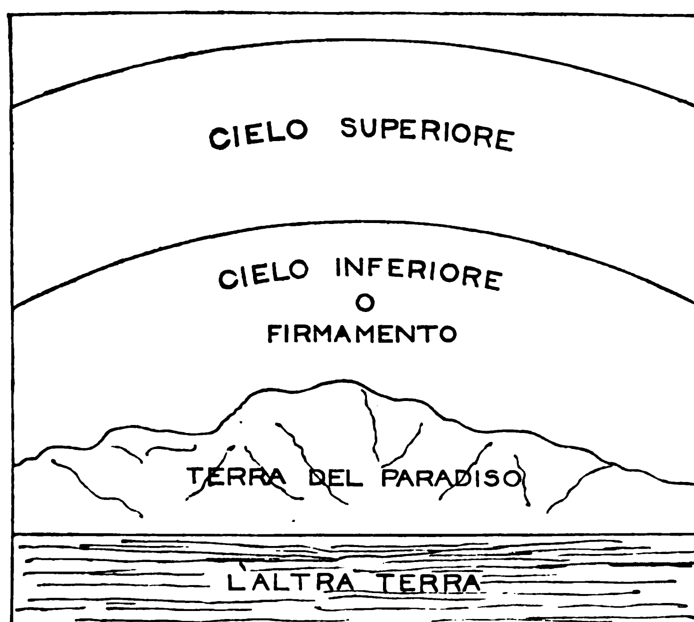
(Cap. VII). Paolo vide il terrestre e il celeste Paradiso. Ma quello terrestre non è nel terzo cielo. E adduce, per provarlo, molte curiose ragioni.

Nel capitolo ottavo s'indaga se il Paradiso esistesse in questo tratto di terre che noi abitiamo o in un altro qualsiasi. Queste sono le parole di Mosè Bar-Cefa: « Abbiamo posto in sodo che la « terra è veramente una e tutta quanta della stessa natura; e che « la terra dove esisteva il Paradiso è, sì, diversa da questa nostra, « ma non per natura, non per la sua propria sostanza, bensì per rarità « e densità. Dividiamo adunque la terra in due parti massime, di cui

« l'una chiamisi terra del Paradiso, l'altra estraparadisiaca: quella, « sottile, sincera, pura; questa che è abitata da noi grossolana, ma« teriale, impura, confusa ».

L'ordine di tutto quanto lo spazio per il verso dell'altezza sarebbe allora questo che ci ingegneremo di rappresentare con una figura, cercando quanto più si può di tracciarla quale forse Bar-Cefa stesso l'avrebbe disegnata.

Fig. 2. — L'ORDINE DEL COSMO, SECONDO BAR-CEFA.



[Cap. IX]. I quattro fiumi che dal Paradiso scendono attestano esser esso assai più alto che non la nostra terra.

[Cap. X]. Altro è il Paradiso celeste, altro quello terrestre; di che si adducono molte ragioni.

Nel capitolo duodecimo Bar-Cefa parla di coloro, secondo l'opinione dei quali l'oceano circonda tutta la terra; poi di coloro i quali pensan lo stesso, ma credono inoltre che di là da quell'oceano si trovi la terra nella quale è il Paradiso; e finalmente di coloro i quali lo pongono di qua dall'oceano, ma in luoghi inaccessibili. Ad ogni modo ei conchiude che il Paradiso è fuor dell'abitato; e in sostegno di questa tesi adduce un curioso argomento che sotto forma un po' diversa ritrovasi altrove: — Se i più grandi

re della terra (questo è press' a poco il suo concetto) che fino all'estremità di essa sono andati, avesser veduto, nelle regioni abitate dagli uomini, il Paradiso terrestre, l'avrebber voluto visitare, e tra le righe si legga: conquistare. Un po' più preciso nel cap. XIII:

« Ma, può domandare qualcuno, in qual mai regione del mondo « è posto il Paradiso? verso oriente, verso occidente, a mezzogiorno « o a settentrione? A costui risponderemo che Basilio ed il fratel « di lui, Gregorio Nisseno, ed oltre costoro Severo ed altri moltis- « simi opinano che il Paradiso resti nelle regioni orientali della « terra. Perchè Basilio in quel suo sermone sul passo di Paolo: « *In ogni cosa fate rendimenti di grazie*, scrive a questo modo: « " Volti ad oriente stemmo noi nel pregare per assuefar gli occhi « nostri a contemplare il Paradiso e per ricercarvi il nostro luogo « di prima. " Gregorio Nisseno poi nel sermone da lui composto « sull'orazione domenicale così dice: "Ci rivolgiamo ad oriente, non « già perchè colà ci resti visibile Iddio che è dovunque, e che non « è davvero in alcun luogo particolare, dacchè tutti li occupa « ugualmente; ma perchè il nostro pristino luogo è in oriente; « parlo della vita che conducevamo nel Paradiso dal quale poi ca- « demmo. Perchè Dio aveva piantato il Paradiso in Eden, a oriente. « Quando pertanto noi dirigiamo il nostro sguardo ad oriente e ci « richiamiamo all'animo la nostra caduta, ben a ragione questa tua « preghiera ti offriamo ecc." E finalmente Severo signore, nell'ora- « zione ove discorre il perchè adoriamo volti ad oriente questo « lasciò scritto: " Poichè il Paradiso è in oriente e di là siamo « usciti, ed all'antico luogo nostro speriamo ritornare, ecc." Sonvi « anche di quelli che stimano risultare che il Paradiso sia in oriente « da questo, che quelli che vogliono costruire templi ed edifizi che « guardino a oriente ne disegnan la fabbrica in modo che sia volta « all'oriente del sole nel mese di Nisan (che risponde al nostro « Aprile) forse perchè in quel mese il sole nasce sopra il luogo « del Paradiso. Ed alcuni di loro osservano il giorno decimoquinto « del mese di Nisan; quasi che in esso i raggi del sole balzin fuori « dirittamente dalle finestre d'oriente; altri poi il quarto; e cre- « dono ciò si faccia per essere il sole stato creato ed aver comin- « ciato il suo corso in quel giorno. Efrem però dice che il Para- « diso circonda tutta la terra ed è posto di là dall'oceano in ma- « niera che circonda tutto l'orbe da ogni parte, non altrimenti che « il cerchio della luna circonda la luna ». E mostra anch'egli d'intendere: con un cerchio d'oceano interposto tra il circolo della terra e la circonferenza formata dal Paradiso.[1]

[Cap. XV]. « Sia dunque il Paradiso, come dissero Basilio, Gre-

[1] V. addietro, pag. 43-44.

« gorio, Severo e altri moltissimi, posto nella regione orientale; « è necessario ch' e' fosse spazioso ed ampio d'assai. Di questo fa « fede quel gran fiume ond'era rigato. Perchè se esso dopo aver « bastantemente bagnato il Paradiso si divide poi in quattro grandi « fiumi che nel corso loro bagnano gran parte di questa terra che « noi abitiamo, è logico ch' e' sia certamente grandissimo, ampis-« simo e profondo quanto mai, prima di derivarsi e dispartirsi in « quei quattro gran fiumi ».

[Cap. XVI]. « Eden è un luogo ampio e spazioso; detto a quel « modo perchè è delicato e adorno di alberi molti e svariati. Quanto « al Paradiso vien chiamato così perchè è un luogo coltivato, con « moltissime e bellissime piante, gioconde a odorare e a gustare; « un luogo in tutto conveniente e appositamente adattato perchè « fosse domicilio e amena sede per gli uomini. Ogni luogo che gli « somigliasse gli uomini furono soliti chiamarlo Paradiso. Laonde » il beato Mosè la regione del Giordano perchè era a quel tempo « amena e bella a vedere nominolla Paradiso. Certo, come la regione « dell'Eden va innanzi a tutte le altre terre, così quella parte di « essa in cui è situato il Paradiso supera a sua volta tutti gli altri « luoghi che Eden comprende: perchè in Eden non è terreno più « perfetto di quello in che il Paradiso è piantato ».

Ricapitolando, il Paradiso è in oriente, dentro Eden, arborato, spazioso, ampiamente irrigato, bellissimo, di materia tenuissima, più alto d'ogni terra, inaccessibile.

Su quest'ultimo punto si domanda come potè allora la stirpe umana tragittarsi nella terra dove tuttora affaticasi e muore. Una delle due: o Adamo era di gigantesca statura e passò a guado l'oceano interposto, per venire a morire in Giudea sul monte Jebus, dove fu sepolto; o vissero, egli e i suoi discendenti, di là dal mare fino al diluvio, quando l'arca trasse salvi, nella famiglia di Noè, i più meritevoli tra i posteri loro.

[Cap. XVIII]. « E dopo la venuta di Cristo serve a quest'uso, « che abitano in esso le anime de' giusti e de' pii e di quelli che « col supplizio del loro corpo confessarono Cristo e fedelmente lo « amarono, sciolte dai corpi fino al dì della risurrezione ». Opinione popolarissima. Si può ancora domandare: E quando i mortali *cum corporibus revixerint?*

« Certo, dopo il giorno della risurrezione nessun uso più se ne « può fare, e rimarrà vuoto e superfluo ».

Fin qui Bar-Cefa ha parlato del Paradiso terrestre in quanto è materiale. In quanto è spirituale poi, o mistico, « il Paradiso è « la vita spirituale che dall'animo si conduce, piena di somma tem-« peranza e santità e di continue meditazioni delle cose divine ed « a quelle che da Dio furon fatte tutta data: vita in tutto beata

« ed angelica, lontana da ogni turbamento dell'animo, da ogni an-« sietà, da sospiri, da pianto, e sempre unita a gaudio, letizia, « esultanza, e così piena di forza e di potenza, da poter anche con-« cepire i raggi e lo splendore delle nozioni divine.[1]

« Che anzi quelli che in questo Paradiso s'aggirano, vivono in « somma beatitudine e si dilettano in contemplare colla mente « il creatore Iddio e le sue creature. Poichè colà abitan le ange-« liche milizie, e Adamo ed Eva, prima che facesser contro al co-« mando di Dio ivi stesso dimoravano ». Segue un'aggiunta che dovrebbe chiarire la cosa.

« La terra del mistico Paradiso fu l'animo e la mente di « Adamo, cioè dell'uomo che ivi stava. Poichè da codeste facoltà « nascono e quasi pullulano le meditazioni sulle cose non solo vi-« sibili, ma anche su quelle cose che il senso non può percepire. « Pensieri e meditazioni di tal fatta pertanto che si creano dagli « animi degli uomini e degli angeli, come alberi dalla terra, pos-« sono senz'assurdo dirsi alberi e piante del mistico Paradiso ». Veniamo ora ad altri Dottori.

Mentre fino a questo punto, benchè quasi universalmente ammesso il fatto che il Paradiso fosse in oriente, pure appariva ad alcuni necessario il dimostrarlo, ecco che il fatto stesso serve ora come dato inoppugnabile a dimostrarne altri, e Iesujabo, vescovo nestoriano di Nisibi nel sec. XII lo cita appunto[2] a provare la superiorità dell'oriente sull'occidente.

II.

Singolarissime sono le opinioni di Bernardo di Chiaravalle sul nostro tema. Secondo il solito, traduciamo a lettera alcuni luoghi delle opere sue.[3]

« Di Paradisi vi sono tre generi. La voluttuosa dolcezza delle « cose visibili, che è irrigata come orto di delizie: la sincera pu-« rezza delle spirituali che in sè conserva l'uomo: la deliziosa ve-« rità delle cose sopraccelesti, dove Paolo udì parole arcane ».[4]

E altrove: « Di tre specie è l'orto dove spaziano le anime elette. « La molestia della vita corruttibile, che è l'orto di noci in cui

---

[1] *De Paradiso; Pars II,* cap. II–IV.

[2] ASSEMANI. *Bibliotheca orientalis,* T. III, p. I, pag. 306.

[3] *Divi* BERNARDI *Claraevallensis abbatis primi etc. Operum tomi duo. Parisiis* MDLXXXVI.

[4] *Sententiarum liber.* Ed. cit. Tomo I, col. 657.

« Susanna si lava. L'amenità della gioia superna, che è l'orto « di delizie nel quale Adamo vien posto perchè lo lavori e lo « guardi. La dolcezza e soavità della visione divina, che è l'orto « chiuso in cui Giuseppe si stabilì un monumento tagliato nella « pietra. Ed una monda coscienza per la sua diversità accoglie in « sè tutti questi orti ».[1] Sarebbe il caso del *Qui vult capere capiat.*

Secondo Bernardo, Cristo disse al ladrone che fu con lui crocifisso e che lo conobbe: « Oggi sarai con me nel Paradiso delle delizie ».[2]

Ma Bernardo ha una spiccata, fortissima, esagerata propensione all'allegoria; tanta da superare le fin qui vedute e non poco stravaganti elucubrazioni simbolistiche proprie in special modo dei Padri, e che tra i Dottori sono, se non più rare, più moderate.

« Al Paradiso della croce di Cristo è da andar con fiducia, « perchè poi coll'anima e col corpo nel terrestre e celeste Para- « diso tu valga ad entrare ».[3] In altro luogo ha un'allegoria che a nessun'altra somiglia.

« Ed ora, perchè dalla mostra delle cose presenti si faccia più « gagliarda l'aspettazione delle future, noi abbiamo un Paradiso « molto migliore e di gran lunga più dilettevole che i primi ge- « nitori non ebbero: e il Paradiso nostro è Cristo nostro signore. « Nel quale abbiamo già trovate tre fonti; cerchiamo ora la quarta. « Abbiamo dal fonte della misericordia, per lavar via le colpe, le « acque di remissione; abbiamo dal fonte della sapienza, per estin- « guer la sete nostra, le acque della discrezione; abbiamo dal fonte « della grazia per irrigar le piante delle buone opere le acque di « devozione. Cerchiamo, a digerir le vivande (sic) acque ferventi, « le acque dell'emulazione ».[4]

Bernardo però predilige sopra tutte un'allegoria più intima e umana, che cerca nella coscienza di tutti noi il terrestre Paradiso interiore.[5] « E che tu non ritenga un luogo corporale questo Pa- « radiso dell'interna voluttà. Non coi piedi s'entra in quest'orto, « ma cogli affetti. Nè ivi si loda abbondanza d'alberi, ma una gio- « conda e decorosa piantagione di virtù solo spirituali. Orto chiuso « dove un fonte sigillato si deriva in quattro capi e procede, da una « vena unica di sapienza, virtù quadripartita. Quivi anche fan pri- « mavera splendidissimi gigli, e quando appaiono i fiori s'ode anche « la voce della tortora. Quivi il nardo porge un fragrantissimo

---

[1] Ivi, col. 653.
[2] *De Passione Domini;* Cap. IX, Tomo I, col. 1539.
[3] *De Pass. Dom.*, cap. XLIV.
[4] *In natali Domini sermo I.* To. I, col. 74.
[5] *De conversione ad clericos sermo.* Cap. XXI (Come in questa contemplazione delle celesti cose giovi riposare).

« odore alla sposa ed anche gli altri aromi fluiscono, quando, ito « in fuga Aquilone, spirano i venti australi. Ivi nel mezzo è l'al- « bero della vita, quel melo del Cantico, più prezioso di tutti i « legni delle selve, di cui l'ombra dà refrigerio alla sposa, e il frutto « le è dolce alla gola. Ivi è lo splendore della continenza, l'intui- « zione della schietta verità irraggia gli occhi del cuore, ed anche « all'udito dà gioia e letizia la dolcissima voce dell'interno conso- « latore. Ivi spira, per così dire, alle nari della speranza (sic) un « giocondissimo odore di campagna piena, che Dio ha benedetta. « Ivi con avidità somma si delibano le incomparabili delizie della « carità, e recisi i vepri e le spine onde prima era punto e dall'un- « zione di misericordia asperso, l'animo nella buona coscienza felice- « mente riposa ». Altrove, un po' diversamente e più esplicito assai:

« L'anima fedele ha un Paradiso suo, spirituale, però, non ter- « reno, e perciò più dell'antico dilettevole e secreto: in questo si « diletta l'anima come in mezzo a ricchezze d'ogni sorta. Da questo « Paradiso escono quattro fonti, cioè verità, carità, virtù e sa- « pienza ».[1] E bellissime in altro luogo queste parole:

« Un Paradiso è la coscienza del giusto, cui pungolo di cura « alcuna non brucia, nè verun affanno rimorde: cui non affievolisce « penuria dei sensi, cui non percuotono come grandine gl'irruenti « fantasmi delle cose corporee; che è florida di fede, fruttifera di « virtù, odorata d'opinioni. Dal mezzo di lei nasce una fonte, fin- « chè dura salda nell'integrità la virtù. Questa fonte poi dividesi « in quattro capi: giustizia, prudenza, fortezza, temperanza ».[2]

Dante esalta come il massimo dei contemplanti Bernardo. Ma i contatti che ha con lui, essendo tutti d'allegoria, voglionsi esaminare ove di questa più specialmente c'intratterremo.

« Ugo da San Vittore è qui con elli »[3] e dice anch'egli la sua. « Il Paradiso è un luogo nelle parti d'oriente, d'ogni genere d'al- « beri e di piante fruttifere seminato. Ha il legno della vita; non « è in esso nè freddo nè caldo, ma una temperatura d'aere perpe- « tua. Ha una fonte che si divide in quattro fiumi. *Paradiso* in « Greco, in Ebraico si dice *Eden;* ambedue le parole nella nostra « lingua congiunte ci dicono: *orto di delizie* ».[4]

— Citazione meschina — si dirà. È vero; ma questa e centinaia d'altre citazioni egualmente concise e contenenti le stesse espressioni, che da altrettanti teologi medioevali potremmo trarre, ci

---

[1] *Sermo 117 De diversis.*
[2] *In antiph. Salve Regina sermo 3.*
[3] *Par.*, XII, v. 133.
[4] *De situ terrarum*, cap. II.

provano come nessuno potesse sottrarsi alla necessità di toccare, anche usando formule convenzionali, questo punto; e come fosse obbligo riferire almeno i dati figurativi comunemente accettati, tanto il mito, la leggenda, il domma del Paradiso Terrestre tiranneggiavan le coscienze e le fantasie.

Prendiamo un altro teologo compilatore, il quale ebbe una popolarità ed un'autorità nel tempo lunghissime; il famoso Maestro delle Sentenze: Pier Lombardo.

Nel libro II delle Sentenze appunto, alla distinzione diciassettesima si legge:

« Come l'uomo, creato fuori del Paradiso, fosse posto nel Para-
« diso, e perchè fosse fatto così. — L'uomo adunque così formato
« Iddio lo prese, come la Scrittura insegna, e lo pose nel Paradiso
« di voluttà che da principio egli aveva piantato. Con queste pa-
« role Mosè apertamente c'insinua che l'uomo creato fuori del Pa-
« radiso fu posto dipoi in Paradiso. Ora, per qual ragione si narra
« che fu fatto così? Perchè non era per rimanere colà: o perchè
« non a natura ma a grazia attribuisse la cosa. Egli intende poi
« il Paradiso locale e corporale in cui l'uomo fu collocato. Perchè
« sul Paradiso vi sono tre originali opinioni. L'una è di quelli che
« vogliono s'intenda corporalmente soltanto. L'altra è di quelli che
« lo intendono soltanto spiritualmente. La terza di coloro che nel-
« l'uno e nell'altro senso prendono il Paradiso. Confesso che mi
« piace la terza. Che s'intenda cioè posto l'uomo nel Paradiso cor-
« porale, il quale può ritenersi piantato fino da principio, quando
« Iddio comandò alla terra che rimosse le acque producesse erbe
« ed alberi. Il qual Paradiso, sebbene renda immagine della Chiesa
« presente e futura, tuttavia bisogna intendere che sia un luogo
« amenissimo per alberi fruttiferi e grande, e fecondo per un gran
« fiume. Quel che noi diciamo *da principio* una tradizione antica
« dice *ad oriente*. Onde vogliono che il Paradiso sia nelle parti orien-
« tali, segregato dalle regioni che gli uomini abitano per un lungo
« spazio o di mare o di terra che tra quelle ed esso giace, e posto
« in alto, e tale che si spinge fino al cerchio della luna. Per lo che
« neppur l'acque del diluvio pervennero là ».[1]

Commentò il Libro delle Sentenze Bonaventura, il Dottore serafico. Al passo or ora citato così spiega la preferenza da Pietro data alla terza opinione.

---

[1] *Sacratissima Sententiarum totius Theologiae quadripartita volumina ab excellentissimo Theologorum omnium monarcha edita* Petro Lombardo *Parisiensi Episcopo etc. Impressum Venetiis per Gregoria de Gregoriis. Anno Dni MDXIIII.*

« Paradiso spirituale dice la quiete e l'amenità delle delizie spi-« rituali, e questo può essere secondo un duplice stato; cioè della « chiesa trionfante e della chiesa militante.... Il Paradiso corporale « poi è il luogo di delizie e di amenità: e questo pure è duplice « secondo un duplice stato: perfetto e imperfetto. Secondo lo stato « perfetto il Paradiso è il cielo empireo. Secondo lo stato imper-« fetto il Paradiso è un luogo ameno nelle parti d'oriente, del quale « dice il Damasceno, ecc.[1]

« In questo luogo convenne che l'uomo si ponesse acciocchè avesse « modo di pervenire alla patria e perchè Dio mostrasse la propria « benevolenza verso l'uomo a cui aveva preparato, onde vi abitasse, « un luogo amenissimo, affinchè l'amenità dell'abitazione esteriore « corrispondesse alle delizie interiori quali le ha l'anima che è « tempio di Dio e quali le aveva l'anima del primo uomo.

« Il luogo del Paradiso fu fatto che convenisse per l'uomo « creato, ed anche il resto della terra fu fatto che convenisse al-« l'uomo che Dio aveva preveduto cadrebbe; e perchè aveva cono-« sciuto innanzi l'uomo e il suo peccato, lo prese da quella terra « nella quale era per ritornare. Pure, anche se l'uomo fosse durato « a stare nel Paradiso, la rimanente parte del mondo non sarebbe « stata superflua: perchè offriva un'abitazione alle bestie che ser-« vono all'uomo e quella dell'uomo con l'inferiorità sua mostrava « eccellente e con l'ampiezza decorava: come una gran piazza fa « decoro a un palazzo e come un'aula fa decoro a una camera ».

Venendo ai dubbi che alcuni esprimono sul passo di Pier Lombardo: « Volle che il Paradiso fosse nelle parti d'oriente, ecc. » enovera le obbiezioni mosse circa alla contiguità col cerchio lunare. « 1.ª Tra il cerchio della luna e l'aria è la sfera del fuoco, la quale « non soffrirebbe che uomo ci vivesse. 2.ª L'aere nella sua parte « superiore è di tanta sottigliezza che non posson viverci uccelli »; a minor ragione l'uomo. « Inoltre, se quel luogo fosse tanto ele-« vato s'avvicinerebbe moltissimo al sole, sarebbe caldissimo, privo « affatto di temperatura: e ne seguirebbe ancora che l'elemento « terra starebbe di sopra a quello dell'acqua ed all'aere ». Si risponde:

« che il sito del Paradiso corporeo è molto eminente ed alto, « vicino alla linea equinoziale in oriente e vòlto in certo qual modo « a mezzogiorno. È poi di sì grande altezza che lassù non salgono « i vapori che s'inalzan per l'aere, ma questo vi è mondo, puro,

[1] D. Bonaventurae *S. R. E. Episcopi card. Albanensis Doctorisque Seraphici. In secundum librum sententiarum elaborata dilucidatio, etc. Venetiis, ad signum seminantis* MDCCLXXIII.

« adatto ad uno stato di vita perpetua, e per la purezza dell'aria « vi è contemperanza di calore, e perchè è lungo gli equinozi vi « è continua contemperanza di clima. Quel che poi si dice, che « esso spingesi fino al cerchio della luna, è detto non riguardo al « sito, ma riguardo a una certa sua proprietà, o perchè a quella « si conformi in rarezza, luminosità, tranquillità, o perchè i vapori « onde è dominata la luna fin là non arrivano. E così il passo è « chiaro ».

Quanto più ci avviciniamo ai tempi nei quali Dante pensò, più numerose, meglio collegate, maggiormente affini per ordine, per iscopi, per espressioni ritroviamo le concezioni dei teologi con quelle dantesche. E perciò affrettiamoci al fine, quando sarà tempo di raggranellare il meglio che fluttua per questo pelago da noi con gran fatica varcato.

Alberto Magno [1] scrive: « Lo spazio concavo del cielo lunare « dividesi in tre regioni: l'infima è calda ed umida pe' vapori le- « vati dall'acqua, che sono caldi ed umidi per il riflesso del sole; « la media fredda ed umida per le stelle frigide; la più alta calda « e secca, che è più prossima al cielo, e quasi per moto divino si « muove: e anche per la vicinanza del fuoco ». L'aria di quest'ultima regione è appunto quella che muove la divina foresta dantesca.

Ora appunto riguardo a questa opinione che da Pier Lombardo abbiam visto dommaticamente enunciata e da Bonaventura con lievi attenuanti sostenuta, lo stesso Alberto Magno [2] ci avverte di aver trovato in antichi libri (probabilmente le storie apostoliche del pseudo-Abdia) [3] che Matteo apostolo fu il primo a predicarla.

Chiudiamo finalmente questa lunga rassegna con l'ultimo e più celebre di tutti i Dottori, con lo scolare di Alberto; con quello di cui Dante sentì più da vicino il fascino, seguì più direttamente l'autorità, travestendo in versi sovente molti degli enunciati di lui: vogliam dire Tommaso d'Aquino.[4]

Cerchiamo nella Somma Teologica i passi ove egli, secondo il solito de' teologi, raccoglie e classifica le precedenti opinioni, obiezioni e risposte, di suo mettendo poco più che l'ordine rigorosamente severo.

Il suo metodo è questo. Sopra il soggetto propostosi riferisce

---

[1] *Par.*, x, 98-99.

[2] *Summa Theologiae,* p. II, v. 13, qu. 79.

[3] L. VII.

[4] *Sancti* TOMAE AQUINATIS *Doctoris Angelici, ordinis praedicatorum Opera omnia. Parmae, typis Petri Fiaccadori.* In 4°, anni 1852 e segg. Edizione molto autorevole.

prima le principali obbiezioni che si fanno contro certi dati dai più dei teologi ammessi; indi alcune delle ragioni a sostegno: in ultimo ribatte le obiezioni una per una; raggruppando gli argomenti che egli adduce a tal uopo è facile avere, espresse in un tutto armonico e chiaro, le sue individuali opinioni.

Della parte prima della Somma la questione centesima seconda tratta *Del luogo dell' uomo, che è il Paradiso.*

« Al primo punto si procede così. Primo. Pare [a taluni] che « il Paradiso non sia luogo corporeo. Dice infatti Beda sul 2° versetto « nel XII° della seconda ai Corinti (*Fu rapito in Paradiso*) che il Pa- « radiso si spinge fino al cerchio lunare. Ma nessun luogo terreno « può esser tale; sì perchè sarebbe contro la natura della terra che « tanto si elevasse, sì anche perchè sotto il globo lunare è la re- « gione del fuoco, che consumerebbe la terra. Non è dunque il Pa- « radiso un luogo corporeo.

« Secondo. La Scrittura fa menzione di quattro fiumi che na- « scono nel Paradiso, come appare nel Genesi, al cap. 2°. Ora, i « fiumi che quivi son nominati hanno altrove le manifeste loro « origini, come appare anche dal Filosofo, nel libro 1° delle Me- « teore, ai due ultimi capitoli. Dunque il Paradiso non è luogo « corporeo.

« Terzo. Alcuni con somma diligenza cercarono tutti i luoghi « della terra abitabile, e tuttavia nessuna menzione fanno del luogo « del Paradiso. Dunque, non sembra ch' e' sia luogo corporeo.

« Quarto. Si racconta che nel Paradiso è il legno della vita. « Ma il legno della vita è qualcosa di spirituale: si dice nei Pro- « verbi (III, 18) che la Sapienza *è un albero di vita a quelli che si* « *appigliano ad essa.* Dunque, anche il Paradiso non è luogo corpo- « reo, bensì spirituale.

« Quinto. Se il Paradiso è luogo corporeo, è d' uopo che anche « i tronchi del Paradiso sian corporei. Ma questo non pare, essendo « stati i legni corporei prodotti nel terzo dì, chè della piantagione « dei legni del Paradiso si parla, nel secondo del Genesi, dopo le « opere delle sei giornate.

« Ma di contro sta quel che Agostino dice, nell' 8° sul Genesi « a lett. in principio: *Tre sono sul Paradiso le generali opi-* « *nioni*, ecc. ».[1]

Tommaso per conto proprio osserva, secondo il concetto espresso da Agostino nel decimoterzo della Città di Dio: « Quel che vien « detto nella Scrittura intorno al Paradiso, ci vien posto innanzi a « guisa di narrazione storica. E in tutto quello che la Scrittura ci

[1] Vedasi addietro, a pag. 55 di questo lavoro, in principio.

« tramanda così va tenuta per base la verità della storia, e su vi « si posson poi fabbricare le esposizioni spirituali.[1]

« È dunque il Paradiso, come Isidoro dice nel libro decimo- « quarto delle Etimologie[2] *un luogo stabilito nelle parti d'oriente « il cui nome dal greco in latino volgesi* ORTO. Convenientemente « si dice situato in parte orientale, perchè è da credere che sia « stato stabilito nel più nobile luogo di tutta la terra.

« Essendo l'oriente la destra del cielo, come appare per il Fi- « losofo nel 2° *del cielo*,[3] dacchè la destra è più nobile che la si- « nistra; conveniente cosa fu che nelle parti d'oriente il Paradiso « terreno fosse istituito da Dio ».

Viene ora alla parte confutativa.

« Alla prima [obiezione] dunque è da dire che il detto di Beda « non è vero se venga inteso per il sito palese. Può tuttavia spiegarsi « che [il Paradiso] ascende fino al luogo del globo lunare non secondo « l'altezza del sito, ma secondo somiglianza, perchè ivi è una per- « petua temperanza d'aere, come Isidoro dice, ed in questo si as- « somiglia ai corpi celesti che sono senza contrarietà.

« Si fa menzione del globo lunare piuttosto che di altre sfere, « perchè il globo lunare è termine dei corpi celesti dalla parte « nostra, e la luna, poi, è il più affine alla terra fra tutti i corpi « celesti; onde ha anche alcune tenebre nebbiose[4] come si acco- « stasse all'opacità. Alcuni d'altra parte dicono che il Paradiso si « spingeva fino al globo lunare, cioè fino a quell'intervallo di mezzo « dell'aria, in cui si generan le pioggie, i venti e altre cose simili, « perchè il dominio sopra siffatte evaporazioni s'attribuisce special- « mente alla luna.

« Ma secondo ciò quel luogo non sarebbe conveniente ad abi- « tazione d'uomini; sì perchè ivi è intemperie grandissima, sì per- « chè non è temperato per la complessione umana come l'aria in- « feriore, che è più vicina alla terra.

« Al secondo punto è da dire che, come Agostino dice nell'ot- « tavo sul Genesi a lettera, *Bisogna credere che il luogo del Pa- « radiso sia remotissimo dalla conoscenza degli uomini*, ecc.

« Sul terzo punto è da dire che il legno della vita è un qualche « albero materiale detto così perchè il suo frutto aveva virtù di « conservare la vita..... e tuttavia significava qualcosa spiritual-

---

[1] Cap. 21 in fine. Vedasi a piè della stessa pag. 55.
[2] Cap. 3° in principio. V. a pag. 64.
[3] *Text.* 15.
[4] Si rammenti la disquisizione di Beatrice in proposito. *Par.* II, vv. 46–148.

« mente.... Similmente anche il legno della scienza del bene e del « male fu un albero materiale, detto così per l'avvenimento futuro, « perchè l'uomo dopo averne mangiato per la prova della pena « imparò quanto corresse dal bene dell'obbedienza al male della « disobbedienza; con tutto questo, spiritualmente potè significare « il libero arbitrio, secondo che dicono alcuni.

« Sul quinto punto è da dire che, secondo Agostino, 5° sul « Genesi a lettera, nel terzo dì furon prodotte le piante non in « atto, ma secondo certe ragioni seminali, mentre invece, dopo « le opere dei sei giorni furon veramente prodotte le piante, tanto « del Paradiso, quanto le altre, in atto.[1] Secondo altri santi però « bisogna dire che tutte le piante furon prodotte in atto il terzo « giorno, anche i tronchi del Paradiso. Ma quel che si dice della « piantagione delle legna del Paradiso dopo le opere dei sei giorni « s'intende detto per recapitolazione. Onde la lettera nostra ha: « *Il Signore Iddio aveva piantato il Paradiso da principio* ».

Ed ecco la chiave di volta dell'ordinamento cosmico dantesco. La lezione *da principio* preferita all'altra che dice *ad oriente*, è tutt'altro che una semplice variante filologica. Nè la questione che essa risolve è particolare e meschina. *Da principio*, e non *ad oriente*. Così cadevano tutte le supposizioni di Paradisi asiatici infinite, che gli ultimi viaggi avevano sfatate, e Dante potè creare un mondo ove una retta passa per i tre nuclei del male, della grazia, del bene,[2] un mondo che stupisce, per l'immane sua simmetria. Ma non anticipiamo.

Nell'articolo secondo della stessa questione Tommaso ricerca « Se il Paradiso fosse luogo conveniente ad abitazione umana ». Ed enumera le principali obiezioni che in senso negativo si fanno.

1ª « Sembra [a taluni] che il Paradiso non fosse luogo conve- « niente ad abitazione umana. L'uomo, infatti, e l'angelo sono « ugualmente ordinati a felicità. Ma l'angelo fu fatto fin da prin- « cipio abitatore del luogo dei beati, cioè del cielo empireo. Quivi « dunque dovè essere istituita anche l'abitazione del primo uomo.

2ª « Inoltre, se un qualche luogo è dovuto all'uomo, gli è do- « vuto o in ragione dell'anima o in ragione del corpo. Se in ra- « gione dell'anima, gli è dovuto come luogo il cielo, che sembra « essere il luogo naturale dell'anima, essendo innato in tutti il « desiderio del cielo. In ragione, poi, del corpo, non gli è dovuto « un luogo diverso che agli altri animali. Dunque il Paradiso non « fu in alcun modo luogo conveniente ad abitazione umana.

---

[1] V. a pag. 55.

[2] Vedasi più avanti, al cap. VII, parte 1.ª

3ª « Inoltre, è invano un luogo in cui nessuna cosa collocatavi « si mantiene. Ma dopo il peccato il Paradiso non è luogo d'abi- « tazione umana. Dunque, se fosse luogo adatto ad abitazione umana, « invano parrebbe stato istituito da Dio.

4ª « Inoltre, all'uomo, essendo egli di temperata complessione, « è confacente un luogo temperato. Ma il luogo del Paradiso non « è un luogo temperato; dicesi infatti che sia sotto il circolo equi- « noziale, che sembra essere un luogo caldissimo, dacchè il sole « passa due volte all'anno sul capo di coloro che ivi abitano. Dun- « que, il Paradiso non è luogo confacente ad abitazione umana ».

Argomenti a favore.

« Ma di contro sta quello che il Damasceno dice del Paradiso « nel libro secondo *Sulla fede ortodossa*[1]: *che è un divino paese e* « *degna dimora di colui che era stato fatto a imagine di Dio* ». Soggiunge Tommaso:

« Rispondo esser da dire che.... l'uomo era incorruttibile e im- « mortale non già nel senso che il suo corpo avesse disposizione « d'incorruttibilità, ma perchè c'era nell'anima di lui una certa « forza che valeva a salvare il corpo da corruzione.

« Il corpo umano può esser corrotto all'interno e all'esterno. « All'interno si corrompe per il consumarsi degli umori e per « vecchiaia.... alla qual corruzione poteva il primo uomo soccor- « rere mediante il mangiar de' cibi. Tra le cause poi che lo cor- « rompono al di fuori, principale sembra esser l'aere senza tempe- « ratura, onde a questa corruzione soccorre anzitutto l'aere ben « temperato.

« Ora nel Paradiso si trova l'una e l'altra cosa, perchè, come « il Damasceno dice, *è un luogo per temperatura e purissima aria* « *tutto intorno rifulgente, di piante sempre fiorite chiomato.* Onde è « manifesto che il Paradiso è un luogo conveniente all'abitazione « umana secondo lo stato della primitiva immortalità ».

Passa a confutare partitamente le obbiezioni propostesi. Queste e quelle dell'articolo primo ed altre che seguono si capisce che fornivan materia ad inesauribili dispute nelle Scuole; e se a noi tutto questo sembra un giuoco puerile e vano, non bisogna ciò non ostante negare il valore di *documenti umani*, come oggi dicono, che queste dispute hanno, ed è forza riconoscere che il soggetto a tutte quante comune godeva nelle fantasie d'una vitalità rigogliosissima. Era la stanza riposata e felice donde i primi uomini mossero; e in iscienza, in morale, in politica forse anche appariva come un modello di mèta incomparabile per molte tra le potenze

---

[1] V. a pag. 67.

dell'anima; e tanto era allora grave cosa il risolvere dove, di che guisa, a quali fini esistesse, quanto sarebbe oggi il trovar l'equilibrio politico europeo. Quello che gli uomini nelle età morte hanno pensato, a noi giova per conoscere il progresso del moderno pensiero, quello che hanno adorato ci vale come unità di misura per le fedi presenti e dell'avvenire.

« Sul primo punto dunque » secondo Tommaso « è da dire che « il cielo empireo è il supremo de' luoghi corporei, ed è fuori da « ogni mutazione. Per la prima di queste ragioni è luogo confa- « cente a natura angelica...[1] Onde si conviene che una spirituale « natura sia costituita sopra tutte le corporali, quasi a presiederle. « Per la seconda si convenne a stato di beatitudine, che è fondato « in somma stabilità. Conveniva l'empireo dunque all'angelo, non « all'uomo che non può per sua natura governare tutte le cose « corporee; tuttavia gli convenne a titolo di beatitudine ». E l'uomo non vi fu posto, benchè nel fine vi dovesse esser portato.

« Sul secondo punto è da dire che nessuna creatura che in parte « sia spirituale ha un luogo naturale suo proprio; bensì un luogo « le si attribuisce. Ora il Paradiso Terrestre era un luogo confa- « cente all'uomo e quanto all'anima e quanto al corpo; in quanto « cioè nell'anima c'era la potenza di preservare il corpo umano « da corruzione, la quale non competeva agli altri animali ». Perciò il Damasceno escluse dall'Eden i bruti; « benchè » prosegue Tommaso, « alcuni fosser là per opera divina condotti ad Adamo e « vi s'introducesse il serpente, per operazione del diavolo.[2]

« Al terzo punto è da dire che questo luogo non è già invano, « per il fatto che ivi non abitan più gli uomini dopo il peccato; « come anche non fu invano tribuita all'uomo l'immortalità, che « esso non dovea conservare. In tal modo si dimostra la bontà di « Dio verso l'uomo e quanto l'uomo peccando perdesse; benchè « (dicesi) ora Enoch ed Elia abitino in quel Paradiso.

« Sul quarto punto è da dire che quelli i quali dicono che il « Paradiso è sotto il circolo equinoziale opinano che sotto quel cir- « colo sia un luogo temperatissimo per l'eguaglianza dei giorni e « delle notti in ogni tempo, e perchè il sole non si allontana molto « da essi, così che siavi presso loro soprabbondanza di freddo; nè, « d'altra parte, è presso loro, come dicono, soprabbondanza di ca- « lore; perchè, sebbene il sole passi sopra i loro capi, pure non vi « dura a lungo in tal disposizione. Pure Aristotele, nel 2° delle

---

[1] Cita AGOSTINO, *De Trinitate* L. III, cap. 4°: *Deus regit creaturam corporalem per spiritualem.*

[2] V. addietro a pag. 67.

« Meteore [1] espressamente dice che quella regione è inabitabile per « il calore, il che sembra più probabile; perchè le terre per le « quali il sole non passa mai a piombo sul capo, per il solo fatto « della vicinanza del sole sono intemperate. Comunque poi sia di « questo è da credere che il Paradiso fosse collocato in un luogo « temperatissimo, o sotto l'equinoziale o altrove ».

Nella *Secunda Secundae*, alla questione 84ª: « Degli atti esterni « del culto » l'articolo terzo ed ultimo di questa, che ha per titolo « Se l'adorazione richieda un determinato luogo » pertratta ancora l'argomento nostro. Alla terza obiezione (Doversi, se mai, adorare a occidente, come nel vecchio testamento) Tommaso risponde:

« È per una cotal convenienza che noi adoriam verso oriente: « in primo luogo per il segno della divina maestà che a noi si « manifesta nel moto del cielo, il quale è da oriente; secondamente « per essere il Paradiso posto in oriente, come si legge ecc..... « quasi chiediamo di ritornare al Paradiso; in terzo luogo per Cristo « che è luce del mondo e *Oriens* è chiamato da Zaccaria [2] *e che « ascende sul cielo del cielo ad oriente* [3] e da oriente anche si aspetta « che venga, secondo Matteo: *Come il baleno che esce da oriente e « si vede fino in occidente: tale ancora sarà la venuta del figliuolo « dell'uomo* ».[4]

Sempre secondo Tommaso [5] « il luogo del Paradiso era stato « fatto per l'uomo » e « quel luogo del Paradiso Terrestre di per « sè dicesi che sia inaccessibile ». Su questi due punti indi ragiona.

« Quel luogo del Paradiso Terrestre, sebbene non serva all'uomo « per uso, servegli non di meno per ammaestramento in quanto « e' conosce di essere stato per il peccato privato d'un tal luogo; « e mentre mediante le cose che corporalmente sono in quel Para- « diso viene istruito di quelle che appartengono al Paradiso cele- « ste; il cui adito vien preparato all'uomo da Cristo ».

Sull'altro punto conchiude « che salvi i misteri del senso spi- « rituale quel luogo sembra anzitutto esser inaccessibile per la « veemenza del calore nei luoghi intermedi a causa della vicinanza « del sole; e questo è significato dalla spada di fuoco che è detta

---

[1] Cap. 5°.

[2] *Il Germoglio*; VI, 12. *Da oriente* è invocato a salir sul Monte degli Ulivi in XIV, 4.

[3] La citazione del testo, errata, sembra riferirsi al versetto 34 del salmo LXVIII; che, però, nella versione Diodati suona così: « [salmeggiate] a colui che cavalca sopra i cieli de' cieli eterni ecc. ».

[4] XXIV, 27.

[5] *Secunda secundae*; Quaest. CLXIV, art. II, 4, 5.

« voltabile per la proprietà del moto circolare che cagiona questo « siffatto calore ». E poichè i moti circolari dei cieli son guidati da angeli, bene fu attribuita ad un Cherubino questa spada di fuoco.[1]

III.

Piena d'interesse sarebbe una storia delle diverse fasi per le quali è passato il mito dell'Eden.

Oltre che qui tornerebbe noioso e inopportuno, vuolsi confessare che noi non abbiamo forze a tanto assunto bastevoli, e che nel tempo stesso pochi sono i documenti arrecati. Bastano essi invece ad un abbozzo di quella storia, che per sommi capi possiamo accennare.

Supplì agli scarsi tratti figurativi del racconto del Genesi la comunanza d'origine che esso aveva con le tradizioni d'altri popoli da noi nel capitolo primo riferite.

La tradizione edenica nacque in oriente e in oriente l'Eden fu collocato. Di là eran venuti i popoli, come si allontanassero dalla loro culla; utero delle stirpi umane, viene Gregorio a dire il Paradiso;[2] ed era perciò naturale che all'oriente si rivolgessero le preghiere: sia per salutare e ricercare col desiderio la patria, sia per considerazione del sole. Sorge questo ad oriente, segue lo stesso cammino che la migrazione universale seguì: è figura di Dio e del suo aiuto; come il suo temporaneo passare sul cielo e declinare in occidente è simbolo della nostra esistenza caduca.

Non dice la Bibbia che il Paradiso sia un monte; ma son monti il Meru, l'Hara Berezaiti ed altre molte equivalenti concezioni. Di più la santità dei monti non poteva mettersi in dubbio. Paiono braccia preganti che la terra protenda verso il cielo; si cingono spesso di nubi come si credeva accadesse del trono di Dio; li visita il fulmine spesso; chi vi sale trova aria finissima e cielo sereno; ce n'era d'avanzo perchè Dio dettasse sopra un monte la Legge e perchè anche il Paradiso Terrestre dovesse essere un monte. Altrimenti, come avrebber potuto discenderne quattro fiumi?

---

[1] Segue, in questo punto, AGOSTINO, *De Trinit. III, cap. 4 e XI sup. Gen. ad litt. cap. 40.*

[2] V. addietro, a pag. 63.

Doveva anzi, in considerazione appunto di questi quattro fiumi, secondo alcuni teologi,[1] essere altissimo e vastissimo.

Altissimo, più d'ogni altro, dice alcuno, perchè il Diluvio non arrivò a distruggerlo; fino al ciel della Luna, dicono altri; unito addirittura, come parete, col cielo, stabilisce Efrem Siro. E le ragioni di ognuna di queste opinioni sono altrettante qualità del Paradiso Terrestre medesimo.

Non potè essere distrutto dal diluvio; perchè creato in condizioni e sotto forma tali da rimanere eterno. Innanzi tutto era opera delle mani stesse di Dio; in secondo luogo era la regione idealmente più bella e più lieta dell'universo intero; era infine la mèta temporanea e definitiva delle anime giuste.

Spingesi al cielo del quale è figura secondo certi, al quale è passaggio secondo certi altri; del quale tiene assai per l'essenza propria sottile e purissima come hanno scoperto Marcione, Filosseno, Bar-Cefa.

Qualche volta si giunge a dare al Paradiso Terrestre l'ufficio che Atlante e la catena omonima riceverono dai pagani: sostiene cioè la volta del cielo. Cosma ce ne farà testimonianza sicura.

Ma che cos'è questo luogo? È uno dei due maggiori doni che l'uomo ricevesse da Dio. È la regione della perfetta quiete e delle inconsumabili e non ingannevoli delizie, dove l'uomo fu posto perchè fruisse ed esercitasse, meritando presso il creatore, l'altro massimo dono che questi gli aveva fatto: la libertà dell'arbitrio.

È un incantevole giardino: ricco di tutti gli alberi immaginabili: tutti bellissimi, sempre rigogliosi, continuamente verdi, in eterno carichi insieme di fiori e di frutta. Gratissima ivi è l'ombra, soave la frescura. Nient'altro che un giardino esser poteva « perchè nei boschi soglion trovare gli uomini deliziosissima quiete ».[2]

Quando fu creato? Ardua questione, che in due maniere si cerca risolvere. Chi legge, secondo la lezione più antica, *ad oriente*, suole intendere che fosse creato il dì sesto insieme con l'uomo, il quale, fatto di terra altrove presa, vi fu posto; però che apposta per lui fu creato.

O non era superflua in Dio questa nuova creazione di piante? Delicato problema, dagli uni sciolto con l'insistere a lungo sull'immensa superiorità delle sue piante sopra quelle terrestri create il terzo giorno, dagli altri decisamente risolto coll'adottare la lezione *da principio;* la quale libera d'assai le fantasie, dando facoltà di

---

[1] V. p. e. Teofilo a pag. 35; il pseudo - Basilio a pag. 40; Efrem a pag. 43; Gregorio a pag. 63 ecc.

[2] V. Agostino, a pag. 54.

porre altrove e dovunque più piacesse il Paradiso, che nei numerosi viaggi fatti in oriente non era stato trovato.

Vero è che questo fatto si spiega colla sua inaccessibilità. O alti monti lo cingono, secondo che del Meru indiano si legge;[1] o è nella zona torrida: fine induzione con cui si crede spiegata la spada del cherubino; o è separato da noi per grande estensione di mare. Opinione più delle altre comune e che dividesi in due. Questo mare circonda la terra ed è a sua volta circondato dal Paradiso, o è questo, invece, circondato dal mare: e quello è allora situato in un'isola.

A che serve allora l'altra terra? Bonaventura se ne preoccupa e spiega[2] che colla grandezza propria e coll' inferiore bellezza la terra reca ornamento al Paradiso. Altri pensarono che tutta la terra fosse da principio un Paradiso; altra opinione sostenuta da qualcuno che non leggeva *ad oriente*, e che forse abbastanza erudito d'idee pagane, a quelle concernenti l'età dell'oro con questa stessa opinione si accostava.

Secondo altri, invece, la terra non fu mai in veruna sua parte Paradiso. Riguardo agli allegoristi puri, però, abbiam veduto che non ebbero seguito. Altri invece s' impensieriscono per la cacciata degli uomini dal luogo deliziale e si domandano: A che serve presentemente questo Paradiso?

Tre risposte vi sono. Serve a documento della grandezza di Dio, creato dal quale non può perire; benchè Atanasio[3] affermi che può anche codesto luogo perire. Serve ad incitamento degli uomini sbanditi; in alcuni paesi dei quali manda frutti, fiori, germi, fragranze. Finalmente serve ancora di dimora a qualcuno. A chi? Altra grave questione.

Ad Enoch ed Elia, qualcuno afferma. A tutti i giusti fino al dì del giudizio, altri credono. Non pochi altri infine dicono: a tutte le anime dei giusti per sempre. La seconda opinione lo confonde col seno d'Abramo; la terza col Paradiso celeste.

Lasciando star quelli che dipingono il Paradiso celeste coi caratteri di quello terrestre, tra i quali Pier Damiano è uno de' più insigni esempi;[4] la confusione consciente o inconsciente de' due Paradisi dà molto a pensare.

Nei primi secoli ognuno la faceva; poi a poco a poco si appetirono piuttosto che le delizie materiali la compagnia de' santi e

---

[1] V. cap. 1°, pag. 17.
[2] V. addietro, a pag. 79.
[3] V. a pag. 39.
[4] Vedasi, p. e. la *Institutio Monialis.*

la visione di Dio; il quale se, stando al Genesi, nel Paradiso passeggiava, non però vi dimorava; ma verità vuol che si dica che tra i sensuali orientali si parlò sempre d'un Paradiso solo. E l'albero della vita e quel della scienza eran troppo ghiotte cose per non indurre a ciò. I più fini occidentali invece non solo distinsero i due Paradisi, ma quello inferiore divisero e suddivisero ancora.

Divisero la parte corporea dal suo significato; a proposito del quale arrivarono a trovare ben sette principali allegorie.

1. Il Paradiso terrestre è l'anima.
2. Il Paradiso terrestre è la coscienza del giusto.
3. Il Paradiso terrestre è la conversazione con Dio.
4. Il Paradiso terrestre è la vita santamente condotta.
5. Il Paradiso terrestre è la beatitudine intellettiva.

Ogni mistico, ogni contemplante può fabbricarsi o conquistarsi o trovarsi un giorno a godere, per merito proprio o per grazia divina, uno di questi Paradisi.

6. Un Paradiso è Cristo; allegoria isolata e che poco si attaglia all'Eden terrestre.
7. Il Paradiso terrestre è la Chiesa; diffusissima allegoria.

Ma anche la topografia si prestò a distinzioni e suddivisioni. Abbiam veduto il Paradiso ghirlanda e il Paradiso isola. Qualcuno immaginò l'Eden cinto da mura; qualcuno lo identificò con Gerusalemme. Quelli che lo ponevano nel terzo cielo, quando non lo confondevano addirittura con tutto il cielo, lo distinguevano dall'empireo. Le singole ubicazioni riferite a paesi già noti vedremo con più agio nel capitolo seguente. Ma il luogo stesso preso di per sè si prestò a suddivisioni diverse.

"Fu piantato in Eden". I più intendono "Eden" delizie; ma v'è chi lo prende per un paese, del quale il Paradiso è la parte più eletta. Efrem Siro poi distingue l'albereto generale dal penetrale ch'è sotto l'albero della scienza.

Tutti s'accordano a dire che è un giardino bellissimo. La carne macerata quaggiù là prenderà la rivincita; se l'anticipa intanto nell'immaginarsi il giocondo luogo e nel descriverlo. È luminoso, è odoroso, è tranquillo. Non vi sono altre stagioni che una primavera immutevole. Nè vicissitudini atmosferiche, nè alternative d'ombra e di luce. È sempre verde, luminoso, quieto, freschissimo ed irriguo per acque limpide e pure.

Uccelli vaghissimi, la mercè di qualche teologo meno pedante, vi posson cantare; altri ne dischiude l'adito a tutti gli animali; altri quello soltanto che è ragionevole vi ammette, correggendo l'opera e i dettati di Dio.

A che servirà questo Paradiso dopo il finale giudizio? Uno soltanto si fa questa domanda;[1] e costui si risponde che ogni utile di questo luogo sarà allora cessato.

Questo il sistema teologico che sul deliziale giardino s'era ai tempi di Dante già costruito; e in mezzo a questo cumulo di dati locali e genetici si trovò egli a dover rovistare.

Anzi tutto, come il suo Tommaso e come i più eruditi anche tra gli antichi Padri, non lesse " a oriente " ma " da principio "; ed ebbe per far così le sue buone ragioni. Innanzi tutto, come ad altri era piaciuto, faceva, leggendo così, risalire la creazione del Paradiso terrestre al terzo giorno; amando, egli rigoroso osservante dell'unità, ritrovarla anche nell'opera di Dio; oltre di che il disegno stesso del suo Cosmo gli impose quella lezione.

Quanto fosse rigorosa la simmetria delle parti in tutte le opere dell'Alighieri molti si sono affannati a dimostrare, benchè sembri cosa evidentissima di per sè: pur v'è del nuovo da dire.

Volle egli opporre "i due poli del peccato e della redenzione" e porli nella stessa linea retta colla fonte d'ogni creata cosa. Inoltre volle accettare l'idea del Paradiso terrestre segregato per mezzo dell'oceano da noi, del Paradiso in un'isola, del Paradiso altissimo, del Paradiso confinante coi cieli; e tutti questi elementi, dispersi nelle fonti e cozzanti aggruppò con una euritmía, con una rispondenza perfetta, con la maestria d'un creatore.

Accettò il muro di fiamme; accettò il giardino sempre fruttuoso, fiorente, adombrato; accettò le acque, lavorandovi molto di suo, egli gran manipolatore di fiumi; fece posto agli uccelli. Non sembra che altri animali tranne quelli simbolici vi accogliesse, concordando in questo con altri teologi da noi veduti.

Ma di due criteri sopra tutti fece capitale; quello della condizione di medietà del Paradiso tra le cose corporee, corruttibili, mortali e le trascendentali, immutabili ed eterne; e quello del libero arbitrio che ivi avrebbe trovato il suo campo vero e inesauribile.

Mostrò così d'aver intuita l'immensa ed eterna verità di quel primo mito biblico, come oggi, dopo tanti studi di mitologia e d'etnologia appena possono pochi pensatori: sarà ufficio nostro il dimostrarlo a suo luogo.

A quel che i teologi hanno stabilito si connette, in forma di dimostrazione o di amplificazione figurativa, tutto il materiale che i geografi, i leggendisti, i poeti ci posson dare. Spigoliamo da loro qualcosa; dopo di che in quella che può ritenersi la seconda parte del nostro lavoro trarremo per la Commedia più specificate, dai confronti, e più sicure conclusioni.

---

[1] Bar-Cefa; vedi a pag. 74.

CAPITOLO QUARTO[1]

I.

Come non v'è, in tutto il medio evo, dissertazione teologica alcuna che non cada, alla fine, sull'argomento del primo peccato, e, per questa via, su quello del Paradiso terrestre, così non v'è abbozzo di cosmografia di quell'età, nè trattato geografico quanto si voglia rudimentale, nè mappa alcuna pure modesta ed informe, che non s'occupino del Paradiso deliciano. È questo un luogo che tiene un posto ben distinto in qualunque descrizione della terra; e mentre molte e molte regioni da viaggiatori vedute e percorse non si sa spesso dentro quali confini circoscriverle, del Paradiso son tutti certi, sanno tutti bene dov'è e quanto è grande e come alto e su che mare guarda e mille altre cose: salvo poi a figurarselo ciascuno in un modo individualmente diverso da quello di chiunque altro; tanto è vero che allora le cose che nessuno aveva vedute eran quelle che meglio si credeva conoscere ed a cui tutti prestavan più fede. E così sul Paradiso terrestre si formò un grandissimo numero di leggende che chiameremo per eufemismo geo-

---

[1] Opere consultate per questo capitolo:

G. Marinelli. *La Geografia e i Padri della Chiesa.* Estratto dal Bollettino della Società Geografica italiana; vol. 19, anno 1882.

Arturo Graf. *Miti, Leggende e superstizioni del Medio Evo.* Torino, Loescher, 1892; vol. 1. *Il mito del Paradiso Terrestre.* È un lavoro un po'farraginoso e superficiale; tuttavia ci è giovato qualche volta, come la pregevole operetta seguente, di guida.

P. Durazzo. *Il Paradiso terrestre nelle carte medioevali.* Mantova, 1886, Stab. tip.-lit. Eredi Segna, (per nozze).

Géographie du moyen âge, étudiée par Joachim Lelewel. Bruxelles, Pilliet, 1850. – Tre volumi e un atlante bellissimo.

Mappaemundi - Die ältesten Weltkarten, herausgegeben und erläutert von Konrad Miller. Stuttgard, 1895. Jos. Roth'sche Verlagshandlung. – Di quest'opera, preziosa per le sue riproduzioni, abbiamo vedute, nella Laurenziana di Firenze, le tre prime dispense.

Citeremo le altre opere volta per volta.

grafiche e che soddisfacevano ad una forte necessità per quei tempi.

Abbiamo penetrato qualcosa delle dispute talora accanite dei formulatori di dommi; abbiamo veduto le tre prevalenti opinioni ridursi per ragione di maggioranza a due sole: o credendosi nel Paradiso terrestre corporeo o in un Paradiso terrestre spirituale e corporeo insieme, non solo; ma giungendo più o meno inconsciamente a prestare al Paradiso celeste tutti i caratteri d'un Paradiso terreno simile qualche volta a quello di Maometto.

Ammessa dunque quasi universalmente l'esistenza reale del Paradiso terrestre, veniva naturalmente fatto di domandarsi dove questo Paradiso fosse, e l'orgoglio umano faceva rispondere: in terra. E sta bene: ma in qual parte della terra? Non giova illudersi poi sui motivi di questa investigazione. Per quanto teologi molto ascoltati avesser cantato su tutti i toni che la Provvidenza s'era adoperata a celare il beato luogo in tal guisa che neanche i re più potenti vi potesser penetrare, non v'era meschino mortale che si movesse da casa sua per regioni lontane, che non si figurasse di trovare per via, un dì o l'altro, il Paradiso terrestre. E l'insuccesso non diminuiva mai la fiducia. Sempre si credeva di esservi arrivati vicini, qualche volta di averlo veduto, d'averne aspirate le fragranze, uditi i concenti, visti balenar gli splendori. E i ritorni spostando le credenze vecchie ve ne facevano superfetar sopra delle nuove.

Ricordiamo qui una volta per sempre che noi ci occupiamo soltanto delle immaginazioni più antiche, di quelle soltanto anteriori a Dante; benchè il periodo posteriore sia di gran lunga più ricco del medio evo, tanto questo fantasma di felicità fu possente.

La questione dove il Paradiso fosse fu quella che più agitò le menti dei geografi medioevali. Abbiam veduto tra gli scrittori sacri prevaler l'opinione che l'Eden fosse in oriente; ed anche tra i geografi i più furon da questa medesima opinione spinti a frugar l'Asia per ogni verso.

Il Durazzo[1] trova ciò naturale per esser l'Asia la più grande tra le parti del mondo allora conosciute, la più variata nella sua superficie, nella fauna, nella flora, nel clima, e perciò la più ricca di prodotti naturali che dovevano allora parere prodigiosi. A noi sembra da aggiungere che anche i popoli asiatici coi loro singolari costumi, colla loro splendida mollezza, col loro carattere insieme fantastico e grave, con l'apparenza jeraticamente strana d'ogni lor tradizione, doveron ribadire nelle menti l'idea che abitasser vicini al Paradiso.

---

[1] *Il Paradiso terrestre nelle carte medioevali;* già cit.

E così l'Asia si popolò di regioni favolose sulle quali s'intesserono varie e complicate e lussureggianti leggende. Tra esse « tre « torreggiano giganti nella letteratura medioevale, rimanendo per « secoli e secoli con una tenacità sorprendente:

1) Gog e Magog,
2) Il regno del Prete Janni,
3) Il Paradiso terrestre;

« fuse non di rado nella grande epopea d'Alessandro ».[1]

Ed invero il paese di Gog e Magog s'immaginò spessissimo come attiguo all'Eden e fu anche in qualche mappa disegnato come tale;[2] il regno di Presto Joanni egualmente, ed anzi fu, specie negli ultimi secoli del medio evo, confuso addirittura con l'Eden, sulle cui soglie non è da dire quante volte Alessandro Magno fu dalle leggende fatto fermare.

Tengasi a mente come generalmente si confondessero India ed Etiopia. A parte ciò, le descrizioni dell'India che fu divisa fino in tre parti, quasi sempre cominciano dal Paradiso terrestre. Questo o è una parte, la parte più orientale, dell'India, o è ad oriente dell'India stessa, spesso della seconda, della terza India, più spesso separato da esse; quasi sempre è il luogo più estremamente orientale della terra intera. Ma veniamo ad esaminare le carte, e cominciamo dalle più importanti; da quelle di Cosma.[3]

Non dispiaccia che c'intratteniamo sul sistema dell'universo escogitato da Cosma, il qual sistema nel medio evo ebbe molti seguaci per diverse ragioni. Innanzi tutto perchè dava della compagine cosmica meglio che un concetto un'immagine e questa così definita, così limitata, così ristretta come le fantasie raggrinzite d'allora esigevano. Di più la dava come sicura ed avvalorata da lunga esperienza un uomo che aveva molto viaggiato, a scopo di propagare la fede; ed è noto che gli zelatori di questa, qualunque avesser cultura, si ritenevan sempre infallibili. Ma quello che più persuase le moltitudini dotte ed indotte fu il criterio che Cosma non perdè mai di vista: quello, cioè, di volere conciliare la scienza e la Bibbia, il frutto de' viaggi e il Genesi; criterio da molti non ancora abbandonato e che allora era imposto dalle condizioni di spirito di tutto il mondo civile.

---

[1] Durazzo, op. cit.

[2] V. più oltre, p. e., la figura 19.

[3] *Collectio nova Patrum et scriptorum graecorum etc.* di B. De Montfaucon. Tomo II: *Athanasi, Opuscula inedita;* Cosmae, *monachi* Indicopleustae, *Opinio de Mundo, Χριστιανικὴ τοπογραφία,* Libri XII. *Eusebii, Commentaria in Hesaiam. Parisiis, Rigaud,* MDCCVII.

Al sistema di Cosma alcuni hanno ricongiunte certe parti dell'universo dantesco; troppo corrivi, a veder nostro, a lasciarsi ingannare da superficiali analogie, non privi affatto di ragioni, per certi riguardi; dove le conclusioni loro sian false e dove vere esamineremo. Prendiamo intanto la *Cristiana Topografia*.

Questa ha due prologhi. Nel primo Cosma prega i lettori « che « terminata la lettura del presente libro » cerchino l'altro suo libro dedicato a Costantino, « dove tutta la terra è assai largamente de- « scritta, tanto quella che di là dall' Oceano è situata, quanto « questa, con tutti i paesi.... Cerchino anche la tavola col disegno « dell'universo e del moto degli astri », che egli dice aver fatta « ad exemplum organicae exterorum sphaerae », e il libro da lui sullo stesso argomento composto e mandato al diacono Omologo; « il « qual libro », egli dice « congiunto con questo libro e con l'altro « sarà assai per sovvolgere dalle fondamenta l'errore delle ipotesi « greche ».

Queste ipotesi greche, che egli mostra in tutta l'opera di detestare e aborrire, sono il sistema tolemaico e il concetto della terra sferica. Cosma è convinto che questo sistema faccia contro alle Scritture;[1] in sostegno delle quali egli ha fondata una cosmografia che da quelle a sua volta secondo lui riceve conferma. E « il libro « terzo dell'opera quanto sian degni di fede Mosè ed i Profeti di- « mostra, e prova che essi non da sè, ma ispirandoli una rivelazione « divina parlarono ». Nel quarto libro v'è « la confutazione della sfera « e degli antipodi ». Il quinto spiega « in che modo Iddio quella che « da principio era tutt' una regione dalla terra fino al primo cielo, « col firmamento divise in due regioni: e quasi come nel taberna- « colo, per il velo interposto, c' è un interno ed un esterno, così « qui c' è una regione superiore ed una inferiore; e l' inferiore è « questo mondo, la superiore poi è il futuro mondo ove Cristo si- « gnore, dopo che secondo la carne resuscitò dai morti, primo di tutti « salì e dove i giusti saliranno in avvenire ». Noi però dobbiamo per ora fermarci sul secondo libro che più da vicino ci riguarda.

« Abbiam detto, scrive Cosma,[2] che la figura di tutta la terra « va, quanto a lunghezza, da oriente ad occidente; quanto a lar- « ghezza, da settentrione a mezzogiorno, e che è divisa in due « parti dal mare interposto che gli stranieri chiamano Oceano, il « quale circonda questa terra che noi uomini abitiamo; dividesi, « dico, in questa e in quella le cui parti estreme si congiungon « col cielo, che dall' oceano è circondata e nella quale una volta

---

[1] Dante non è di questa opinione.
[2] A pag. 131 del To.

« ad oriente abitavano gli uomini, prima che ai tempi di Noè ac-
« cadesse il diluvio; nella qual terra è situato anche il Paradiso.

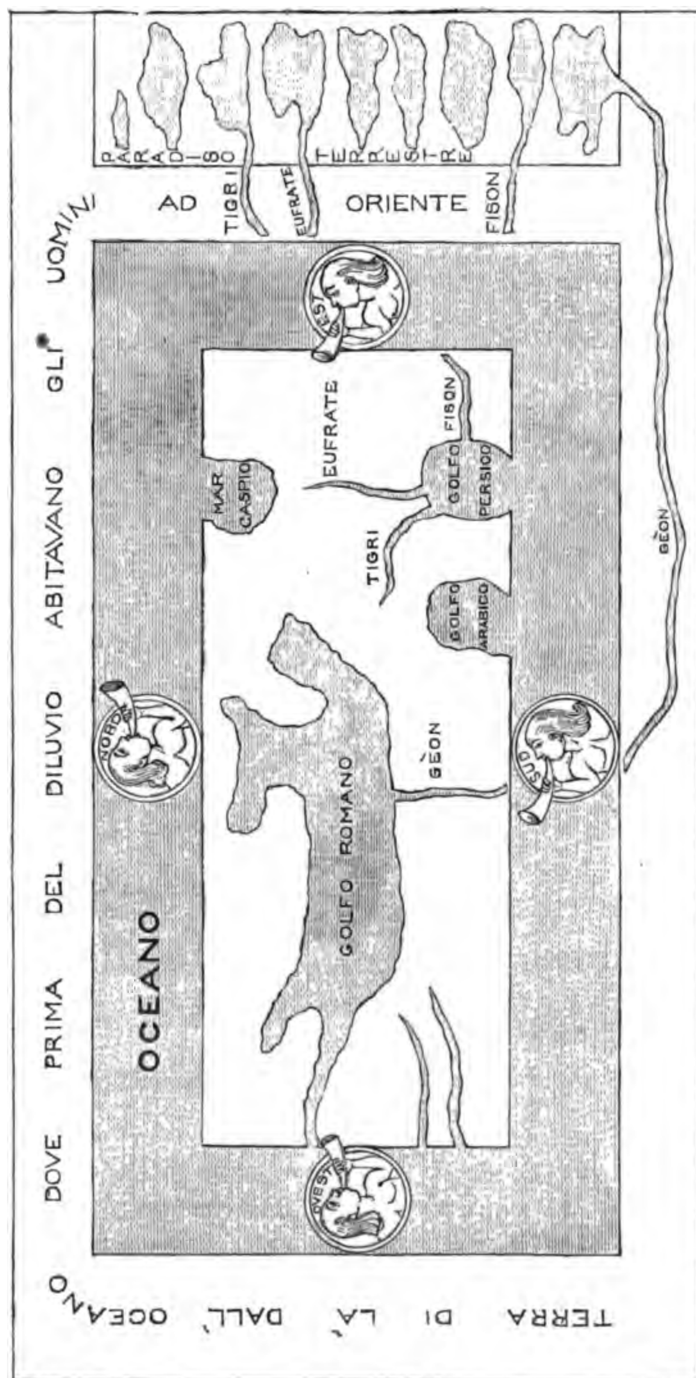


Fig. 3. — PIANTA DELLA TERRA SECONDO COSMA INDICOPLEUSTE.

« Gli uomini a tempo del diluvio avendo mirabilmente passato nel-
« l'arca l'Oceano, si posarono nella Perside, dove l'arca di Noè
« s'arenò sui monti Ararat ».

Ci sembra che un disegno qui collocato possa dare un'idea approssimata di questa singolare disposizione che Cosma attribuisce alla terra. Ci varremo della carta che accompagna la nostra edizione, donde togliamo i nomi superflui per noi, gli altri traducendo. È orientata come le nostre.

Questa figura ci dà un'idea della terra vista dall'alto. Cosma c'insegna esser la lunghezza della terra doppia della sua larghezza, la quale egli computa da settentrione a mezzogiorno. Cosma è l'unico che noi vedremo mettere il nord nell'alto della carta.

L'oceano dunque circonda la terra e da altra terra è circondato. In questa seconda terra, nell'est, ma da essa separato, è il Paradiso; e l'uomo nella terra attigua formato, fu portato costà. Dopo il peccato i primi parenti furon cacciati dal chiuso luogo di delizie nella terra confinante, bagnata a occidente dal mare. Avendo i lor discendenti ancora demeritato di Dio, al sopravvenire del diluvio Noè coi figli furon portati dall'arca nel gran continente centrale.

La figura vuole ancora indicare che i quattro fiumi, i quali scaturiscono dal Paradiso, giunti alla riva del mare s'inabissano in meati ad esso sottoposti, per i quali sboccan fuori di nuovo nei luoghi ove gli uomini vedon le loro sorgenti palesi.[1]

Il libro quarto dell'opera di Cosma s'intitola: « Breve ricapitolazione e definizione delle configurazioni del mondo secondo la divina Scrittura e confutazione della Sfera ». Leggiamo un poco.

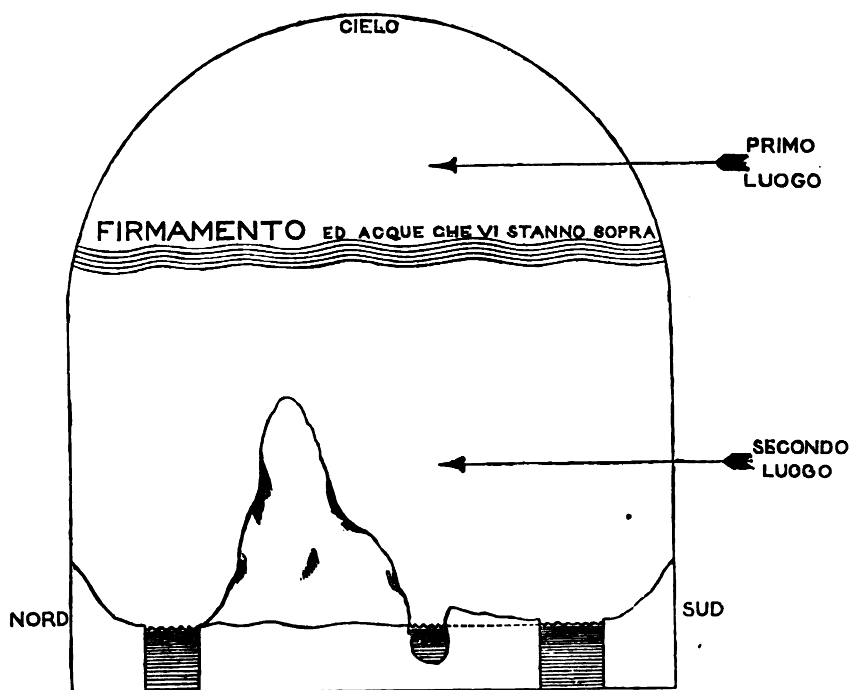
« Sta scritto: *Da principio, Iddio creò il cielo e la terra.* E per-
« ciò, prima di tutto, il cielo fatto a vòlta, i cui estremi si adat-
« tano insieme con quelli della terra, unitamente alla terra stessa
« abbiamo dipinto, ed esso cielo, quanto per noi si potè, curammo
« disegnarlo secondo il lato occidentale e secondo quello orientale:
« perchè questi due lati del muro si stendono dal basso fino alla
« vòlta. Il firmamento poi è dalla metà congiunto col cielo; e sul
« suo dorso stanno le acque, secondo la divina Scrittura. La sua
« posizione e figura sta così. Le terre ai loro quattro lati estremi,
« il cielo dalle sue parti estreme si conglutinano e tutto ciò fa la
« figura d'un cubo o quadrato solido; di sopra però si volge in
« forma di vòlta nel senso della lunghezza e ci raffigura come *tho-*

---

[1] Abbiam trovato quindi necessario troncarli prima e dopo che vengan a contatto dell'oceano; nel quale, attendendo alle carte che accompagnan di solito le edizioni di Cosma, par che si vadano senz'altro a gettare.

« *lum magnam:* in mezzo poi collegasi mediante il firmamento e « così dividesi in due luoghi ». Interporremo qui una figura per ispiegar meglio la cosa.

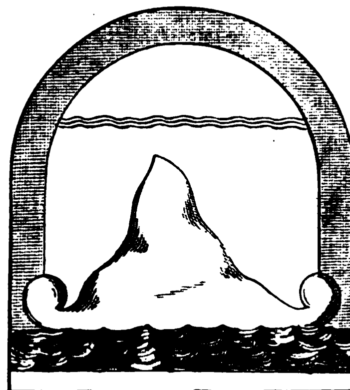
Fig. 4. SPACCATO DELLA TERRA E DEL CIELO SECONDO COSMA INDICOPLEUSTE.[1]



Questo semplice disegno ci presenta nel senso dell' altezza, veduti da una delle parti strette, e cioè dal lato d' occidente, il cielo e la terra conglutinati, come dice Cosma. Il quale dunque pensava

[1] Anche questa figura s' è corretta in modo che meglio renda l' idea di Cosma. Quella che accompagna la citata edizione, conforme, del resto, al prezioso Codice Laurenziano, e che qui accanto si riporta, unisce terra e cielo in modo così grossolano che non vi trova luogo l' oceano che circonda l' abitabile. Il monte non è posto al nord come Cosma vuole; non è segnato lo sbocco del Mediterraneo; manca la terra transoceanica che deve figurarsi distesa giro giro appiè del muro. La figura nostra rappresenta la terra vista per sezione da occidente, tolto l' oceano.

Fig. 4bis — LO STESSO SECONDO I CODICI E LE STAMPE.



che la terra stesse di sotto, distesa quasi a formare un pavimento e che fosse chiusa d'ogni parte da mura, da Cosma stesso identificate altrove con le bibliche « colonne del cielo »; e che questi muri si ergessero ad immensa altezza e due di essi poi, quelli nord e sud, i più lunghi, piegassero l'un verso l'altro, abbracciandosi a vòlta, mentre gli altri due serbavano, nel filo perpendicolare, la figura geometrica dal disegno indicata. Il firmamento è la più bassa delle linee ondulate.

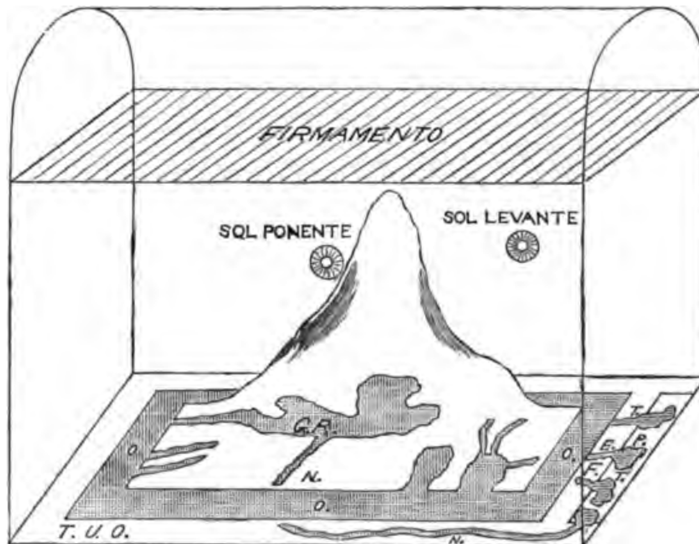
Cosma credeva inoltre che il sole, la luna e gli astri si movessero sotto il firmamento, e che un monte conico d'immane altezza si ergesse nelle parti settentrionali della terra, e quando il sole compiendo in alto il suo corso circolare si trovava dietro a questo monte era notte e quando gli restava dinanzi era giorno.

« Da terra fino al firmamento è il primo luogo, ossia questo « mondo, in cui sono gli angeli e gli uomini, e tutto questo stato « presente. Dal firmamento poi fino al sommo della vòlta resta il « secondo luogo, vale a dire il regno dei cieli, dove Cristo, dopo assun« to, primo di tutti entrò, preparando a noi una via nuova e vitale ».

Un'altra figura occorre qui riportare, da noi come le altre due molto modificata e corretta, la quale ci dà un'idea dell'intero universo secondo l'Indicopleuste.[1]

Fig. 5.

VEDUTA GENERALE DELLA TERRA E DEL CIELO SECONDO COSMA INDICOPLEUSTE.



O. Oceano. — *G.R.* Golfo Romano. — *N.* Nilo. — *T.* Tigri. — *E.* Eufrate. — *F.* Fison. — *T.U.O.* Terra ultra oceanica, ecc. — *P.T.* Paradiso terrestre.

[1] Pure in questa si metton di nostro l'oceano, l'antictone, il Paradiso, i mari, i fiumi. Non sarà un modello di figura, ma è fedele, crediamo, alla descrizione di Cosma.



In questa figura scorgesi bene il monte conico ricordato di sopra; per il qual monte la terra tutta quanta è un pendio dal settentrione a mezzogiorno, i lati lunghi della base rettangolare. Ma lasciamo parlare Cosma.

« Per quanto era possibile facemmo dipingere il cielo, col fir« mamento posto dentro, coi monti collocati in mezzo alla terra che « abitiamo e l'oceano intorno intorno ad essa, e i quattro seni na« vigabili che si spingono dentro la terra, Romano, cioè, Arabico, « Persico, Caspio od Ircano, e poi tutt'intorno all'Oceano la terra « ulteriore, nella quale, a oriente, sta il Paradiso...

« Con questa terra posta di là dall'oceano il primo cielo fatto « a vòlta si congiunge per le estremità; e dalle parti occidentale e « orientale (quindi anche sopra il Paradiso) il muro si erge retto « tutto quanto; da quella australe e dalla settentrionale invece il « muro è più basso, tutto eguale, e rende proprio la forma d'una « camera, ecc. ».

Il firmamento è il secondo cielo, il più basso. « Della terra le « parti orientali ed australi sono basse ed umili, le settentrionali « invece e le occidentali altissime, così che l'ineguaglianza adagio « adagio abbassandosi non si percepisce. Quanto poi la terra ha di « larghezza, tanto ha di altezza da settentrione a occidente ».[1]

A dimostrare la somiglianza di questo sistema con quello di Efrem Siro non occorre spender parole. Uomini e celesti sembrano in questa gabbia soffocati. Ma ha due caratteri preziosi il Paradiso terrestre: lo segrega da noi l'oceano, ed è contiguo col cielo. Questi due soltanto sono comuni a questo ed al sistema Dantesco.

II.

Vediamo ora altre mappe di non minore importanza, alcune delle quali sono assai singolari. Premettiamo subito che hanno tutte l'est nell'alto e che questo, a detta di qualche geografo insigne, suol farsi appunto avendo riguardo al Paradiso terrestre. Questo suol porsi nell'est; nello stesso tempo è dalla fantasia di tutti tenuto per il luogo più puro, più beato, più elevato di tutta la terra; per quello che più somiglia al cielo e forse verso di esso si stende e con esso confina: laonde si vuol vederlo più alto d'ogni altro sulle carte, per una tal quale mistica considerazione.

[1] Ediz. cit. *Paragrapha,* pag. 187, C.



Queste carte, compiendo la distribuzione accennata nell'utile operetta del Durazzo,[1] possono ridursi a tre classi.

La prima andrebbe detta delle mappe simbolistiche, di quelle cioè dove il Paradiso terrestre è indicato con una vera e propria figura, per lo più una miniatura, talora un semplice gruppo profilato: Adamo, Eva, l'albero fatale, il pomo, il tentatore: un serpe o una testa alata; e in basso, dai lembi della figura, sfuggono gli accenni de' quattro fiumi reali, grandi in proporzione delle figure come cannelle da bagno.

Son le mappe più antiche, dove i paesi più vicini all'Eden sono appena indicati e per lo più col nome solo.

La seconda classe comprende i mappamondi che potrebbero dirsi geometrici: grandi circonferenze od ovali, il cui campo è intersecato da raggi o da corde che lo dividono per lo più in tre parti: Europa, Affrica, Asia. In questa, all'estremo oriente, è accennato il Paradiso, quasi sempre senza confini.

La terza comprende altri mappamondi non geometricamente regolari come questi, e che per lo più pongono il Paradiso a oriente, ma in una regione del tutto separata dall'abitabile; ispirati forse un poco dalle idee di Efrem e Cosma.

Son tre maniere di carte tra le quali non può stabilirsi un ordine secondo l'età, perchè è una tale materia la nostra che appunto per questo si distingue da altri soggetti di studio. Non v'è nella gran farragine di opinioni e di fantasie che sul Paradiso terrestre continuamente diverse in tutti quanti i paesi pullularono uno svolgimento evolutivo pel quale da un'opinione più semplice e meno dai fatti appoggiata si venisse a poco a poco a consentire universalmente in un'altra che di quella fosse l'ultima e più perfetta forma, quella che meno ripugnasse ad accordarsi colle più recenti scoperte, colle più ragionevoli induzioni sulla forma della terra e sulla disposizione dei cieli.

Torna in voga sovente, nei più bassi tempi, una delle credenze più primitive; quello che lunghe e complicate controversie avevan condotto a distinguere si torna negli ultimi del medio evo a confondere; oriente e occidente si scambiano le loro figurazioni edeniche; un anteriore sistema individuale è ripreso con poco o punto svolgimento; ogni pensatore un po' originale architetta qualcosa di nuovo, senza badare se la novità consuoni collo spirito dei tempi: non v'è concatenamento, non v'è successione di fasi. Una prova di quest'anomalia storica ci offrivano i teologi, un'altra ce la danno i geografi.

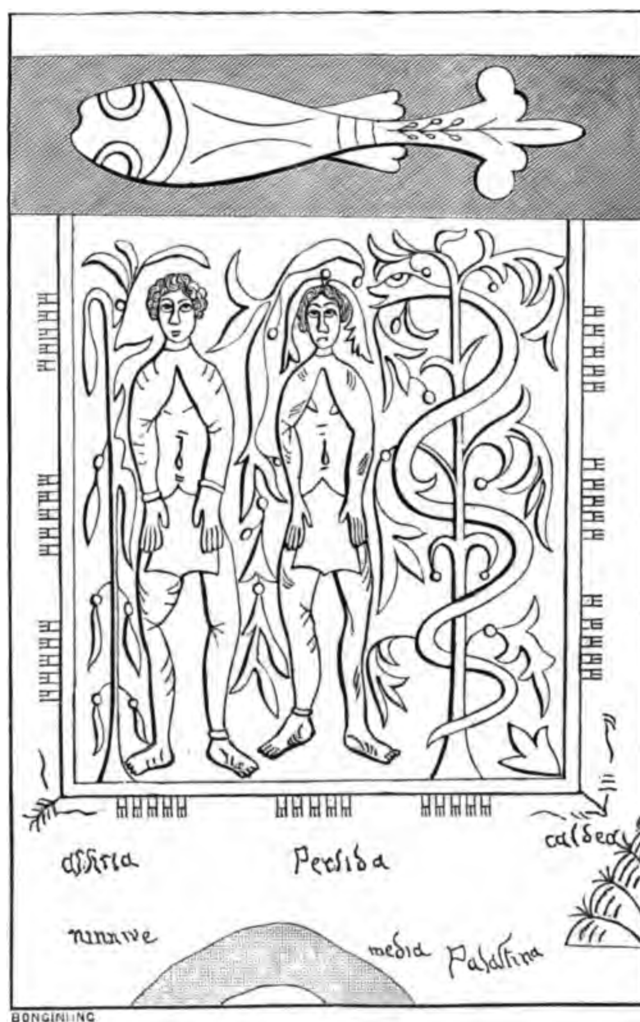
---

[1] *Il Par. terr. nelle carte medioevali*, già cit.

Guardiamo ora le carte della prima maniera.

Cominciamo con un frammento del mappamondo che è in un manoscritto[1] dell'Apocalisse nel Museo Britannico. Si attribuisce,

Fig. 6. — FRAMMENTO DEL MAPPAMONDO DELL'APOCALISSE.



[1] N. 11695. Fu prima pubblicato dal SANTAREM nel suo *Atlas des monum. géograph. du m. âge;* Paris, 1842.

(Nè questa nè l'altra grande opera del SANTAREM: *Essai critique sur l'histoire de la cartographie et de la cosmographie* etc. ci siamo potuti, per quante ricerche abbiam fatto, procurare).

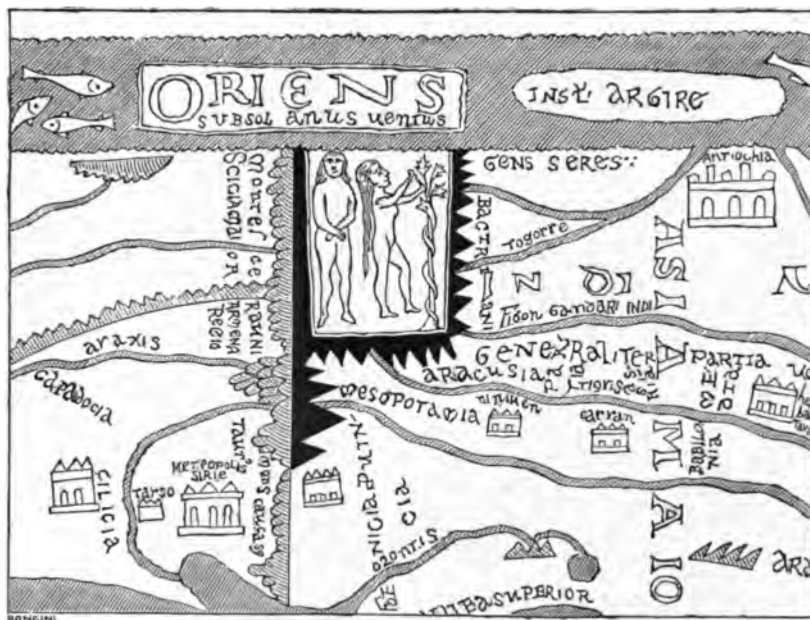
Di là tolse il DURAZZO il frammento che è, nella sua operetta la figura 3ª, e che noi riproduciamo, correggendola sul fac-simile datone dal MILLER alla tavola 7 nella seconda dispensa della sua opera.

con altri, che or ora vedremo, ad un *Beatus Livaniensis* che sarebbe vissuto, nella seconda metà del secolo ottavo, nell'abbazia benedettina di Vallecava o Valcavado.

La miniatura, grandissima, è posta ad oriente dell'Assiria, della Persia, della Caldea, che stanno a un di presso, le due seconde, invertendosi il luogo, sulla medesima linea; sotto a questi paesi, più ad occidente quindi, son segnate la Mesopotamia, indicata dai due massimi fiumi, d'uno dei quali, il Tigri, si vede una parte, la Media, la Palestina. L'autore di questa mappa evidentemente, col porre l'Eden contiguo all'Assiria, alla Persia, alla Caldea, dimostrò che, facendolo quanto più poteva orientale, non voleva troppo discostarlo da quella Mesopotamia dove altri il poneva; e nello stesso tempo non allontanarlo troppo dai luoghi ove il popolo eletto abitò; nè da quelli (i dintorni di Damasco) ove la terra per Adamo fu presa.

Questo che segue è un frammento di mappamondo che è in un codice del secolo undecimo dell'Abbazia di San Severo. Trovasi nella Nazionale di Parigi.[1] Fanno risalire anche questo al già menzionato *Beatus*.

Fig 7. — FRAMMENTO DEL MAPPAMONDO DI SAN SEVERO.



[1] È il num. 8878 dei codd. latini. Comparve prima nel MARINELLI, *Geografia dei Padri della Chiesa*, già cit.; ove si riproduceva alla metà dell'originale.

Di là trasse un frammento il DURAZZO per la sua figura 4.ª

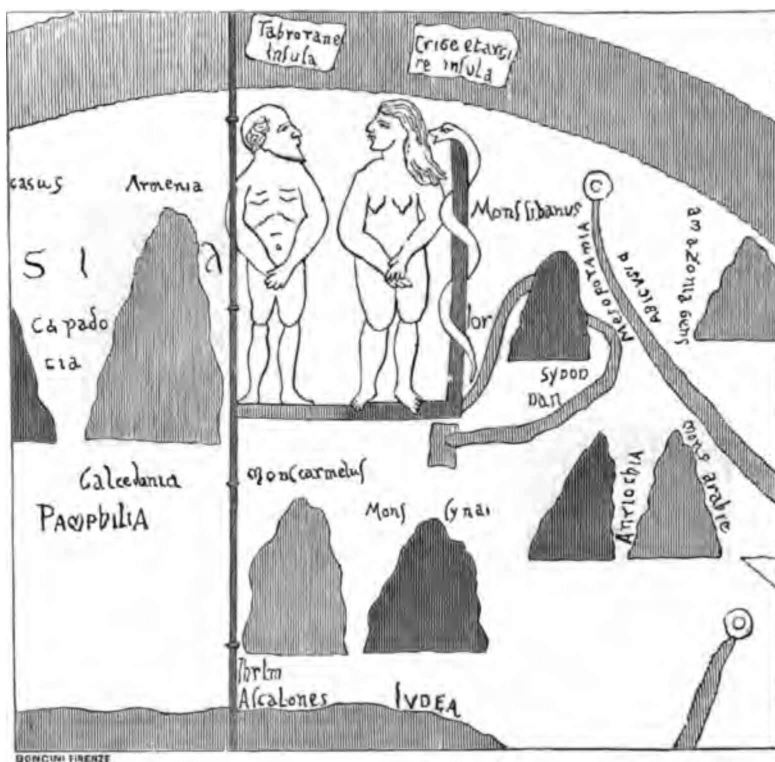
Noi, tenendo la scala adottata dal MARINELLI, nè riproduciamo un fram-

Anche qui un quadretto, ma più piccolo, è posto nell'estremo oriente e confina a nord con la *Scicia maior* e con l'Armenia; con la Mesopotamia e la Partia in generale a occidente, con gl'Indi e i Seri (o Cinesi) a mezzodì. Compaiono qui anche i quattro fiumi che vanno tutti verso il sud, all'oceano. Tutte le regioni più favolose da una parte, le più sacre dall'altra confinano coll'Eden.

Nella precedente il contorno del quadretto è forse l'embrione d'un muro turrito; qui il Paradiso sembra dover apparire cinto da monti ove confina con le terre abitate; a est dà sul mare. Da oriente soltanto l'Eden è aperto: in omaggio forse ad una tradizione popolarissima seguendo la quale molti facevano rivolta all'oriente la porta del Paradiso terrestre, quando questo aveva una porta sola.

Del secolo XII è un altro mappamondo onde si trae questo frammento. Si fa risalire anch'esso a *Beatus*. Sta in una copia del

Fig. 8. — FRAMMENTO DEL MAPPAMONDO DELLA NAZIONALE DI TORINO.



mento maggiore e più compiuto per le indicazioni dalla bella riproduzione colorata in 5/4 dell'originale che ne dà il Miller nella prima dispensa delle sue già citate *Mappaemundi.*

commento all'Apocalisse, del 787; è nella Nazionale di Torino. Riproducesi al naturale.[1]

Si notano qui due cose. Prima, che l'Asia è fatta relativamente ristretta: termina quasi subito dopo l'Armenia, molto prossima all'oceano. Poi la curiosa rappresentazione grafica per cui s'indicano i monti piuttosto che i paesi.

Quanto al lato orientale dell'Eden affacciato sul mare è simile al precedente; e vale la stessa ragione. In un apocrifo etiopico, d'età incerta, intitolato *Il combattimento di Adamo ed Eva*, si dice che Iddio piantò il giardino del Paradiso il terzo giorno, ai confini del mondo in oriente, di là dai quali è soltanto l'acqua che circonda la terra e tocca il cielo. Si voleva a ogni costo che brezza e luce abbondassero nel sacro luogo. Il quale in questa carta par meno segregato. Ancora è da notare che qui, dinanzi al Paradiso, oltre la favolosa isola dell'oro e dell'argento (l'Indocina?) che anche in altre carte da noi riportate si riscontra, è collocata Taprobane; dintorno alla quale si agitarono molte questioni che accenneremo.

Dice Ranulfo Hidgen,[2] nel suo *Polychronicon*, esser falsa l'opinione che fa il Paradiso terrestre disgiunto dall'abitabile per vasto tratto oceanico.

E questo frammento del mappamondo solitamente inserito in quell'opera è testimonianza di quella confutazione.[3]

---

[1] 2. Cod. XCIII d. V. 39. Fu pubblicato:

dal PAZZINI nel to. I, pag. 28 del *Catalogo dei mss. della Bibl. di Torino;*

in fac-simile dal SANTAREM nel suo *Atlas de la priorité de la découverte de l'Afrique*. Paris, 1842.

dal LELEWEL (tavola IX, n. 35), che del resto lo copia dal SANTAREM;
dal MARINELLI, di sull'originale, in *Geografia dei Padri della Chiesa*, ecc.;
dal DURAZZO, nella fig. 6; tolta dal MARINELLI;
dall'OTTINO: *Il Mappamondo di Torino riprodotto e descritto*. 1892;
infine dal MILLER in *Mappaemundi*, II, tav. 8.

Noi abbiam tenuti presenti il LELEWEL, il MARINELLI e il MILLER.

[2] O. Hyggeden; del secolo XVI.

[3] Dal *Magasin pittoresque* del 1849 ne tolse il fac-simile il LELEWEL, pubblicandolo nella tavola XXV, n. 70 del suo Atlante. L'aveva riprodotto anche il SANTAREM.

Nel DURAZZO, ve n'è un frammento al naturale, egli dice, ma piccolissimo e mal riuscito, alla fig. 11.

Noi, toltane quasi metà dal LELEWEL, l'abbiamo poi riveduto sulla riproduzione che dà il MILLER, alla tavola 14 nella seconda dispensa, dell'esemplare piccolo (14, C, IX) che è nel Museo Britannico.

Il disegno non è più incorniciato; il lembo della carta prende una curva che accenna a voler essere una superficie convessa, e il Paradiso è questa volta di là dall'Indo ed oltre l'India. L'Indo lo separa dalle altre terre; ma l'India sembra compresa nel suo territorio. È tolto qualcosa all'Asia che, secondo Asaph, ad esempio, si stende fino al Paradiso terrestre e all'oceano. Questo, in-



Fig. 9. — FRAMMENTO DEL MAPPAMONDO DEL POLYCHRONICON.

sieme coll'Indo, rende il Paradiso terrestre una vera e propria isola, segregata all'est di tutta la terra. Notevole è, ancora, che in questa carta il Tigri e l'Eufrate nascono dal Caucaso e il Nilo ha, pur esso, le proprie sorgive indipendenti dalla deliziale dimora. In conclusione, la realtà geografica predomina già sulla fantasia. Tuttavia Gerusalemme è posta di già nel mezzo delle terre.

Più importanti che non questi finora veduti sono i mappamondi geometrici. Sono molto più piccoli e rudimentali; molto più indeterminati; hanno tuttavia un intendimento più decisamente scientifico. Ben è vero però che questo pregio è reso quasi nullo dalle scarse indicazioni che essi portano.

Il primo che riportiamo è tolto da un manoscritto di Strasburgo del nono secolo.[1]

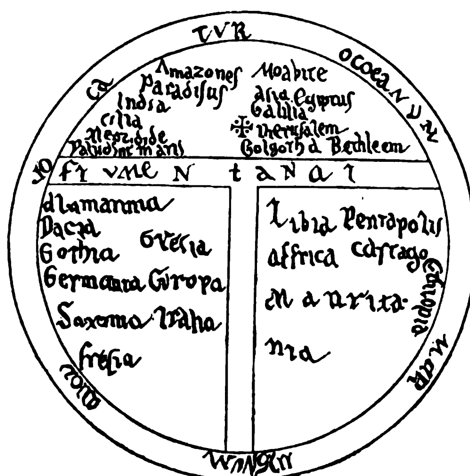


Fig. 10. — IL MAPPAMONDO DI STRASBURGO.

Il Paradiso qui non è sulle rive dell'Oceano; è relegato invece molto al nord-est dell'Asia e confina a oriente colle Amazzoni, a mezzogiorno coll'*Asia Egyptus*, a occidente coll'India. È dunque chiuso tutto quanto in mezzo alle terre; tranne forse a nord-est.

Si noti la posizione quanto più era possibile centrale che s'è, qui, come nella fig. 9, voluta dare a Gerusalemme; e dico si noti per ricordare l'analogia grande che v'è colla disposizione delle terre adottata nella Divina Commedia.

Più semplice molto, benchè della stessa forma e natura, è il mappamondo seguente. Trovasi in un manoscritto del 1119 nella

---

[1] J. MONE. *Anzeiger für Kunde der teuschen Vorgeit;* Karlsruhe, 1836; I. Quart. n. 1.

LELEWEL. *Atlas* etc. tav. VII n. 25. Vi si riproduce alla grandezza dell'originale. Di là noi lo togliamo.

Anche il DURAZZO lo tolse di là, per la sua fig. 2.

Biblioteca di Borgogna a Bruxelles.[1] Attribuiscesi a un Guido da Ravenna.

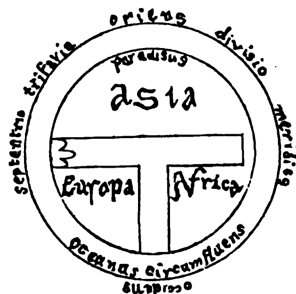


Fig. 11. — L'ORBIS GUIDONIS.

La terra è ripartita secondo la *trifaria divisio* di Isidoro di Siviglia, in maniera che una buona metà è occupata dall'Asia, alla cui estremità orientale è segnato « Paradisus »; e questo dà sull' Oceano, aumentato qui d'estensione. Nessun' altra terra, tranne il Paradiso, è nominata. Perdura l'antica credenza della terra in forma di scudo circolare, come la definiva Omero, e dell'Oceano che tutta l'abbraccia.

Diamo ora il planisfero che trovasi inserito in un manoscritto dell'*Imago Mundi* di Gauthier de Metz,[2] del secolo XIII, che si conserva ora nella Nazionale di Parigi.

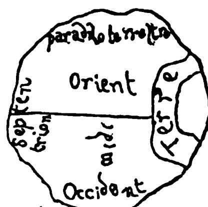


Fig. 12. — IL PLANISFERO DELL' *IMAGO MUNDI.*

Una circonferenza molto irregolare. Anche qui ricorre il medesimo metodo dei due mappamondi precedenti, ma reso ancora più semplice. Abbiamo un disco diviso per metà da settentrione a mez-

[1] Già pubblicato nel catalogo di quella Biblioteca, pare che lo riproduca anche il SANTAREM.

È la fig. 28 nella tav. VIII del LELEWEL, che lo copiò sul manoscritto, serbandone le dimensioni.

Di là lo togliamo; ed anche il DURAZZO lo tolse di là, per la sua fig. 5.

[2] SANTAREM. *Atlas de la priorité* etc. già citato. Di lì il LELEWEL tolse la fig. 35 della sua tavola IX, noi la nostra riproduzione e il DURAZZO la sua fig. 10.

La grandezza è la stessa dell'originale.

zogiorno in due parti che si contrappongono: *orient* e *occident*. La linea d'intersezione è intersecata a sua volta, dalla parte di mezzogiorno, da un sottile arco i cui estremi toccano la circonferenza e dentro il quale leggesi *terre*. Su, nell'estremo oriente, sta scritto *Paradiso terrestro*.

Sembra che a questo si dia un'estensione molto maggiore che a quelle, le quali appaiono, in confronto, molto ristrette e limitate.

Non è inopportuno qui accennare come, nell'opinione di alcuni, il Paradiso copriva in origine tutta la terra, e ne occupava grandissima parte; e come, secondo una credenza più generale e più popolare, esso avrebbe contenute regioni quasi accessorie a quella più propriamente deliziale; regioni vastissime, capaci d'accogliere e che anzi fino al diluvio accolsero i discendenti d'Adamo.

Nel manoscritto *De statu Saracenorum* di Guglielmo da Tripoli [1] trovasi quest'altro mappamondo di cui qui si riporta un frammento.

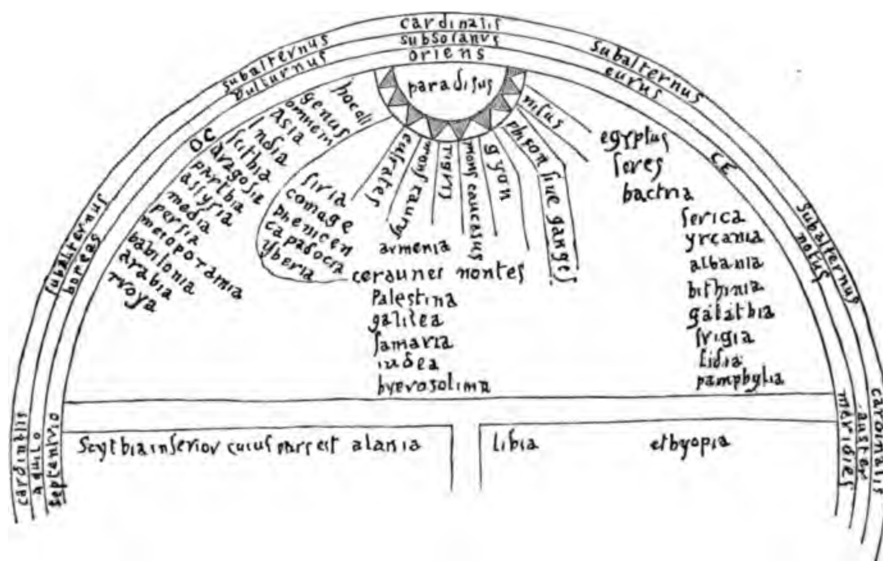


Fig. 13. IL MAPPAMONDO DEL *DE STATU SARACENORUM*.

È complicato più che il nostro estratto non dica. Oltre alla rosa de' venti vi son segnati più di novanta nomi. Il Paradiso occupa una regione distinta con un piccolo arco nell'estremo oriente. È

[1] È del secolo XIV.

SANTAREM, *Priorité* etc.

Il LELEWEL, tav. XXVI, 73, lo riduce alla metà dell'originale.

Nel DURAZZO è la fig. 14; errata e priva di nomi.

Nel MILLER se ne dà il fac-simile a pag. 121 della seconda dispensa.

Noi abbiamo ingrandita la riproduzione del LELEWEL riscontrando col MILLER.

l'unico disegno di questa classe che accenni ai quattro fiumi. L'Eden confina col mare; lo separa dalle altre terre un muro con certi segni iscrittivi i quali potrebbero voler indicare le note fiamme onde si volle interpretare la biblica spada del Cherubino.

Più semplice il seguente. Comprende circa una cinquantina di nomi, ed è disegnato secondo i principali castelli, tra i quali primeggia, quasi centrale, al solito, Jerusalem.

Sta in un manoscritto del secolo XIV. Questo e il frammento precedente son riprodotti alla metà dell'originale.[1]

Il punto cardinale dove il Paradiso si trova, di là dall'India e dalla Persia è addirittura chiamato « est paradis ».

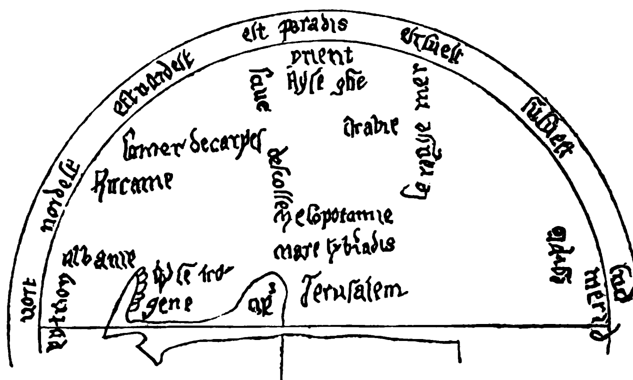


Fig. 14. — IL MAPPAMONDO DI ARRAS.

I mappamondi della terza classe sono per solito così stravagantemente complicati ed esprimono sul Paradiso terrestre opinioni talvolta così singolari che l'importanza loro non è per l'assunto nostro minore.

---

[1] È, solo, negli ultimi fogli d'un codice della *Gramatica Prisciani et dialectica*. Cod. n. 820 della Biblioteca di Arras.

Prima lo pubblicò il MONE nella già cit. *Anzeiger für Kunde* etc. tav. 4.

Lo lucidò poi il bibliotecario Grand-Guillaume per la tav. XXVIII n. 78 del LELEWEL.

Nel Durazzo è la tav. 15; designata erratamente nell'indice.

Non so se sia nel SANTAREM; nel MILLER ce n'è un fac-simile nella 2ª dispensa.

Noi diamo metà della riproduzione del LELEWEL.

Il primo che si riporta è un frammento d'un mappamondo esistente in un manoscritto del *Liber Floridus* [1] a Praga. Alla grandezza naturale.



Fig. 15. — IL MAPPAMONDO DEL " FLORIDUS „

Ci dà il Paradiso terrestre in una regione di forma stellare affatto appartata dalle altre terre e posta oltre la terza India. Parrebbe un'isola cinta di monti o di scogli. La forma singolare però richiama un'osservazione. Qualche isolata ma non tanto parziale immaginazione faceva il Paradiso sospeso tra il cielo e la terra, senza

---

[1] Attribuito *Lamberto filio Onulfi* (sec. XII).

SANTAREM. Atl. cit.

DURAZZO, senza nomi; fig. 7. Grandezza naturale.

Noi abbiamo esemplato il frammento, nelle stesse dimensioni, sul MILLER, che nella 3ª dispensa riproduce questa carta in due diverse maniere. (Tav. IV e a pag. 46)

aderenza alcuna con essi.[1] Non potrebbe qui vedersene un confuso ricordo?

Quest'altro è un frammento di un mappamondo del secolo decimoterzo, alla grandezza naturale.[2]

Fig. 16. — FRAMMENTO DEL MAPPAMONDO DEL MUSEO BRITANNICO.

È parte d'una figura molto allungata, ovoide quasi, della terra, dove l'angolo orientale è chiuso da una linea, e ha nell'interno la scritta: *Paradisus*.

Questa sua forma, del resto potrebbe volerlo indicare anche come un monte prospiciente sul mare, e la posizione reciproca delle terre

---

[1] V. p. e. l'opera del WRIGHT sul *Purgat. di S. Patrizio;* Londra, 1844, pag. 25.

[2] È il ms. 14. C. XII del Museo Brittannico. Lo pubblicò, alla grandezza naturale, il SANTAREM.

Di là tolse il DURAZZO la sua fig. 8.

Nel MILLER è la tavola 16 della dispensa II.

Ci siamo attenuti a quest'ultimo.

che gli restano a occidente potrebbe accennare la loro gerarchia in altezza discendendo via via dall' India al Paradiso contigua. Vero è che così la terra verrebbe ad avere una massima altezza alle estremità, ed una gran depressione nel mezzo. Ma è forse nuova l' immaginazione della terra fatta come una valle molto concava, conica, quasi un imbuto? Si ricordi Efrem Siro.

Un compromesso fra le carte che mettono il Paradiso in un' isola e quello di Cosma e degli altri che lo pongono nell' antictone è la figurazione qui sotto, piuttosto rara. È un frammento del mappamondo costruito da Enrico canonico di Mayence o Mainz che dir si voglia e dedicato ad Enrico V; lo riportiamo in grandezza naturale.[1]

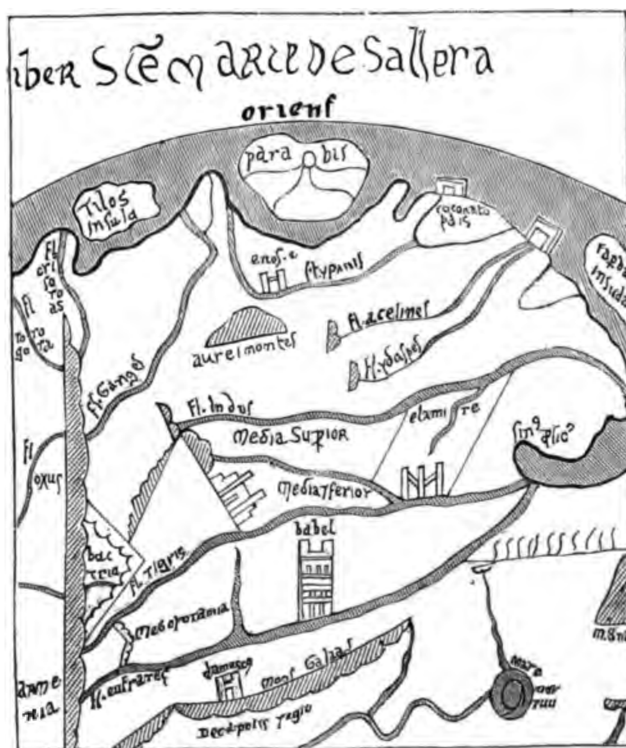


Fig. 17. — FRAMMENTO DEL MAPPAMONDO DI ENRICO DI MAGONZA.

Il Paradiso è la terra più orientale ed è un' isola. Pare però che non l' occupi tutta, ma che ne sia come un nucleo dal quale i quattro

---

[1] Dal SANTAREM lo tolse il DURAZZO alla grandezza naturale per la sua fig. 9.

Il MILLER nella tavola 18 della seconda dispensa riproduce l' esemplare di Cambridge (CCCLXVI, 12) e cerca restituirne i nomi nella tavola 2 della dispensa terza. Ci siamo valsi di ambedue le riproduzioni.

fiumi si dipartono e con tendenza, pare, a spingersi ai quattro venti; ad ogni modo nell'oceano s'inabissano per ricomparire qua e là nelle nostre terre, come nel sistema di Cosma.

Più rara che mai è quest'altra figurazione.

È un frammento d'un mappamondo che è in un manoscritto latino della Nazionale di Parigi.[1] È un gran circolo che porta nel

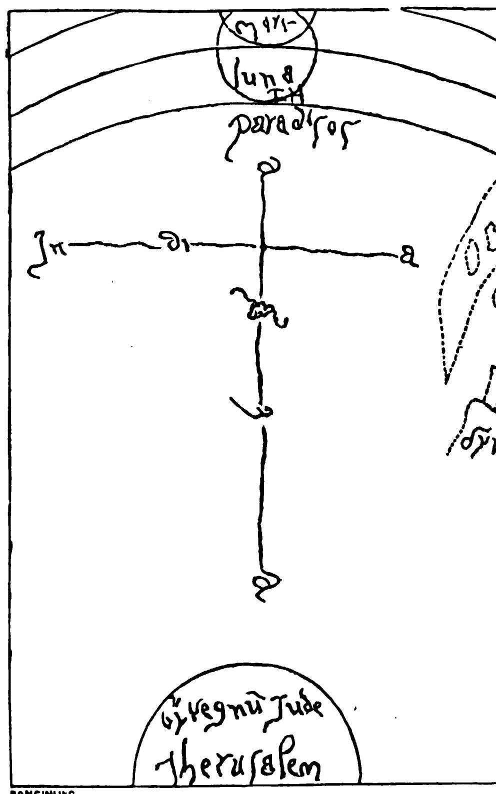


Fig. 18. — FRAMMENTO DEL MAPPAMONDO DI PARIGI.

centro un disco ov'è scritto *Regnum Iude* e, più grande, *Iherusalem.* Tra questo disco e l'oriente sta una croce composta da due

A
S
parole INDIA. Nell' estremo oriente il Paradiso confina col cielo
A

della Luna, il quale, insieme agli altri otto cieli tolemaici, abbraccia sfericamente la terra. Quanto ci avviciniamo all'Alighieri ognun vede.

---

[1] N. 4,126. Dal SANTAREM lo tolse il DURAZZO (fig. 12), alla grandezza naturale. Noi seguiamo, questa volta, la sua riproduzione.

Finalmente un frammento del mappamondo della cronaca di San Dionigi,[1] posteriore d'età all'Alighieri, ma che può ricongiungersi a opinioni già molto antiche, ci dà il Paradiso in oriente, sulla riva del mare, disgiunto, sembra, per un muro di fiamme dall'India e dall'Asia, separate a lor volta, mediante l'Indo, dall'abitabile e dagli attigui Gog e Magog. In conclusione anche qui il Paradiso è in un'isola.

Fig. 19. — IL MAPPAMONDO DELLA CRONACA DI SAN DIONIGI.

Da quello che si è fin qui veduto apparisce che le carte ci danno almeno una espressione sensibile per ognuna delle diverse opinioni

---

[1] 1364-1372. È a Parigi, nella biblioteca di S. Geneviève.

Lo pubblicò il Santarem nel 1842.

Il Lelewel ridusse da 100 a 83, nella sua tavola XXVI, la riproduzione del Santarem.

Di lì, forse, tolse il Durazzo l'informe abbozzo della sua figura 13, troppo piccola, senza figure nè ombre, con pochissimi nomi.

Noi riportiamo qui circa per due terzi la riproduzione del Lelewel.

intorno al luogo del Paradiso manifestate dai Dottori e dai Padri. Ma in mezzo alla gran varietà l'opinione che mette il Paradiso di là dall'India e ad essa contiguo predomina.

Le carte, è vero, ci danno anche qualche grave indizio di altre opinioni che lo ponevano in Armenia o in Mesopotamia. Ma quella sola, che si fonda sulla lezione biblica *a oriente*, e che quasi tutti i teologi i quali credono nella realtà materiale dell'Eden accettano, è avuta per legittima e vera.

Basta, a persuadersene, aprire i primi trattatisti di geografia o d'enciclopedia che vengono a mano.

L'Anonimo Ravennate[1] spende assai parole a dimostrare che il Paradiso non è in Armenia, e crede invece « che di là dalla Di-« mirica Evilat patria degl'Indi, verso la plaga orientale, inappro-« dabile a viaggio d'uomini il Paradiso si mostri, come attesta « Sant'Atanasio vescovo d'Alessandria.... ». E cita Atanasio che a sua volta in suffragio delle proprie parole invoca la Scrittura.

Abbiamo già veduto come il costume degli scienziati d'allora fosse o di cercar nei fatti conferma alle parole dei santi o queste a conferma dei fatti adoperare per risalire infine a quel testo che si riteneva, anche circa alla struttura del mondo, l'unico inconfutabile. Atanasio nel luogo citato reca come riprova dell'essere il Paradiso in oriente il fatto che dalla terra vicina al Paradiso tutti gli ambrosii profumi si ricavano, « dacchè come le palme maschie che si « trovan molto vicine alle palme femmine per lo spirar del vento « da loro a queste le fanno fruttifere, così lo spirare de' venti del « Paradiso coi suoi soffi fragranti fa produrre aromi agli alberi « de' luoghi vicini ». Non è ragione nuova per noi.[2]

Anche Brunetto Latini, accogliendo notizie assai trite e comuni, nel suo *Tesoro*[3] scriveva:

« Asia tiene bene la metade di tutta la terra, ch'è infino al « luogo ove il fiume del Nilo cade in mare in Alessandria, infino « al luogo ove il fiume Cairo cade in mare, al braccio di Santo Gior-« gio, verso oriente, tutto infino al mare Oceano e al Paradiso ter-« reno ».[4] E questo deve risponder sul mare, dacchè « la terra è « cinta e intorniata dal mare ».[5]

---

[1] Ravennatis Anonymi *Cosmographia*. Ed. M. Pinder et S. Parthey. Berlino, Nicolai, 1870; pagg. 14 e 15.

[2] Avendo noi già riportato questo passo a pag. 39.

[3] *Il Tesoro* di Brunetto Latini volgarizzato da Bono Giamboni; voll. 2, Venezia, co' tipi del Gondoliere, 1839-41.

[4] L. III, cap. II. Della parte d'Oriente ch'è appellata Asia.

[5] Ibid., cap. I.

Egli nota, sull'autorità di « Salustio », che « Tigris ed Eufrates, « che passano per Armenia, escono d'una medesima fontana ». « Eufrates » dice poi altrove, « corre per Armenia e movesi dal Pa- « radiso terreno ».[1] Tutte le sue cognizioni in proposito ci ammannisce infine nel luogo seguente:

« In India è il Paradiso terreno, là ove son tante maniere di « frutti, e d'arbori, e di pomi, e sì v'è l'albore della morte, che « Iddio vietò al primo uomo, che non manicasse del suo frutto. E « sì v'è l'albore della vita, che non morrebbe mai chi mangiasse « del suo frutto. Là non v'ha nè freddo, nè caldo, se non perpe- « tuale tranquillitade e temperanza. E nel mezzo è la fontana che « tutti li bagna ed infunde, e di quella fontana nascono li quattro « fiumi che voi avete udito, cioè Fison, Geon, Tigris ed Eufrates. « E sappiate che dopo lo peccato del primo uomo quello luogo fu « chiuso a tutte genti ».[2] Nel *Tesoretto*[3] il Latini dice di questo « peccato o *trapassamento* del divino comando commesso da Adamo:

« Per quel trapassamento
Mantenente fu miso
  Fora del Paradiso,
Ov'era ogni diletto
  Sanza neuno eccetto
Di freddo, o di calore,
  D'ira, nè di dolore:
E per quello peccato
  Lo loco fu vietato
Mai sempre a tutta gente.
  Così fu l'uom perdente.
D'esto peccato tale
  Divenne l'uom mortale, ecc. ».

In altro luogo[4] dello stesso poemetto così discorre dei fiumi dell'Eden:

« I'vidi apertamente,
  Come fosse presente,
Li fiumi principali,
  Che son quattro, li quali
Secondo 'l mio avviso
  Escon di Paradiso:
Ciò son Tigre e Fison,
  Eufrates e Gion.
L'un se ne passa a destra,
  E l'altro in ver sinestra:

---

[1] Ibid., cap. II.
[2] Libro III, cap. II.
[3] Citiamo dall'ediz. Molini; Firenze, 1824, Cap. VI, vv. 32 e segg.
[4] Cap. XI, vv. 17 e segg.

Lo terzo corre in zae,
  E 'l quarto va di lae;
Sì ch' Eufrates passa
  Ver Babilonia cassa
In verso Ipotania
  E mena tuttavia
Le pietre preziose,
  E gemme dilettose
Di troppo gran valore
  Per forza e per colore.
Gion va in Etiopia,
  E per la grande copia
D'acque, che 'n esso abbonda,
  Bagna della su'onda
Tutta terra d'Egitto, ecc. ecc. ».

Altri qua e là viaggiando, colpiti dalla singolare bellezza e dolcezza di certi frutti delle regioni tropicali, non esitavano a scoprire in essi dei veri e propri pomi del Paradiso; talora, se dobbiam loro credere, li trovavano chiamati così dalle popolazioni medesime. Abbiamo sentito Filostorgio descrivere il *cariophyllum.*[1] Burchardus de Monte Sion trova in Terra santa altri ammirabili pomi paradisiaci e così li descrive: « Ista crescunt in modum botri unius, habencia multa grana. Et est botrus ipse interdum ad modum et ad « quantitatem cophini competentis aliquando habens grana LX uel « amplius. Et sunt grana ista oblonga interdum ad latitudinem sex « digitorum, spissa uero ad quantitatem oui gallinae, habentque folliculum spissum, ecc. ecc. ».[2] E segue così un pezzo, con una prolissità che si riscontra nello stesso grado in cento altre descrizioni di frutti paradisiaci; tutti, si capisce, d'oriente.

E dacchè negli ultimi secoli del medio evo sempre più acquistava terreno la credenza che il Paradiso fosse in un'isola, tra le isole orientali la preferita fu Ceylon, la Serendib degli Arabi, la Taprobane dei Greci.[3]

Ai primi del secolo settimo così ne scriveva l'hispalense Isidoro: « Taprobana è un'isola dell'India, che giace sotto l'Euro, e dalla « quale l'oceano Indiano comincia. Si stende per ottocensettanta« cinquemila passi in lunghezza, per seicenventicinquemila in lar« ghezza. È divisa da un fiume che le scorre per mezzo, ed è tutta « piena di perle e di gemme. Parte di essa è piena di belve e di

---

[1] A pag. 57, del pres. vol.

[2] *Peregrinatores Medii Aevi quattuor* (A cura di J. C. M. Laurent. - Lipsia, Hinrichs, 1864).

Burchardi Descriptio Terrae sanctae. Cap. XII, num. 5.

[3] Nel *Râmâyana* è detta *Lankâ,* Si chiamò poi *Tâmraparnî,* donde il nome greco; e *Sinhâladvîpa,* dialettalmente *Selendiva,* donde il nome arabo.

« elefanti; parte ne tengono gli uomini. Dicono che in quest'isola « sianvi due estati e due inverni all'anno e che due volte il luogo « è tutto primaverile di fiori ».[1]

Ed in quest'isola molte immaginazioni medioevali, propagate dal libro che narra le avventure di Sindibad, fecero, con persistenza non ancora cessata, collocare il Paradiso terrestre.

« Sul picco detto d'Adamo — narra il De Gubernatis nelle sue « *Peregrinazioni indiane* — mostrasi ancora un'orma di piede gi- « gantesco, nel quale i Maomettani venerano il piede di Adamo, i « Buddhisti il piede di Buddha, gli Indù il piede di Vishnù o quello « di Çiva. Nel tempo de' pellegrinaggi, i devoti di tutti i culti sal- « gono a quella vetta sublime, e, con la stessa compunzione, s'in- « chinano a quella reliquia. Ma i Maomettani raccontano che il « padre Adamo, udita la divina condanna che lo cacciava per sempre « dal Paradiso Terrestre, chiese a Dio la grazia di poterlo ancora « una volta contemplare dall'alto, innanzi di abbandonarlo, e, primo « di tutti gli alpinisti, fece l'ascensione del gran picco, dal sommo « del quale abbracciò con pensiero malinconico tutto il suo incan- « tevole dominio perduto. La voglia di separarsene era così poca, « e, prima di ridiscenderne, egli indugiò tanto col piede, che ultimo « dovea staccarsi dalla vetta, da farne rimanere impresso per tutti « i secoli il solco. Adamo si era bene accorto, quando vide il suo « mirabile giardino dall'alto, com'esso trovavasi congiunto, per una « lingua di terra, con l'India, e pensò forse, tra sè stesso, di fare, « o prima o poi, un'altra gherminella al Signore e di ritornarvi di « nascosto; ma l'Angelo della vendetta divina che lo accompagnava « e che gli lesse certamente nel profondo dell'anima, quando Adamo, « per quella striscia di terra, ebbe appena tocco il suolo dell'India, « diede in fretta, con piede vigoroso, una spinta a Seilan; la striscia « allora si scompose in tante isolette, le quali conservano ancora « il nome di *Ponte di Adamo*, e Seilan stessa divenne e rimase fino « ad ora una grande isola verdeggiante ».[2]

Di contro alla tradizione antichissima, sacra, universale, che collocava il Paradiso terrestre in oriente, una tradizione diversa si leva, a mano a mano che le più occidentali genti latine s'avviano a diventare civili.

Notammo già in principio che come in oriente si soleva porre l'origine della vita così relegavasi nell'occidente il termine della morte. Ora i Celti appunto dal dio della morte tutte le schiatte

---

[1] *Etymologiarum Lib.* XIV. *Cap.* VI. *De Insulis* (Dall'ed. già cit. a p. 63).

[2] A. De Gubernatis, *Peregrinazioni indiane. India meridionale e Seilan.* Firenze, Niccolai, 1887; pagg. 192-3.

umane facevan venire; e la dimora di questo dio credevano che fosse nell'ultime invisibili isole là dove si corica il sole. Isole donde credevano d'esser venuti ed alle quali i loro morti facevan ritorno.

Prima i miti romani, poi quelli cristiani si sovrapposero alle tradizioni gaeliche, e, come sempre accade, le foggiarono e le adattarono secondo lo spirito proprio.

Il paese del nume funebre, a volta a volta combinandosi col Regno di Saturno, coi Campi Elisi e cogli Orti delle Esperidi, diede il Paese de' vivi, la Terra di gioventù, l'Isola degli eroi.[1] Favoriva le sorgenti immaginazioni il ricordo di terre sprofondate come l'Atlantide e di continenti intraveduti e perduti poi di vista in lontanissimi viaggi, forse, presso alle coste americane.

Già da Strabone sappiamo che molto anticamente si collocavano i Campi Elisi sulle coste meridionali dell'Iberia e che al suo tempo si cercavano il Giardino delle Esperidi e le Isole Fortunate non lungi dall'estremità della Mauritania, di fronte a Cadice.[2]

E in queste Isole Fortunate, che i geografi arabi, come Edrisi e Abulfeda, collocavano più qua e più là per l'Atlantico, di grandezza diverse, di numero infinite, si voleva già dai tempi d'Isidoro di Siviglia, attesa la loro ubertà, riconoscere il Paradiso terrestre.[3]

In generale tutti i popoli che hanno abitato paesi esposti di fronte a un vastissimo mare, sedotti dai munificenti bagliori che vi riversava il tramonto hanno sempre voluto portare al di là dai flutti di porpore e d'oro le case felici, i giardini delle messi eterne, i regni della placida Gioia.

Nelle condizioni dei Celti e degl'Iberi, non che degli Anglo-Sassoni e degli Scoti, un po' questa innata tendenza umana, un po' le fantasie pagane sulla morte, un po' quelle cristiane sulla prisca vita beata si conflarono in quelle nuove fantasie paradisiache dai ricordi marinareschi confermate ed alle quali Colombo poi dette una certa consistenza reale.

Ove però si credesse che questo spostamento radicale dell'Eden avrebbe dovuto bastare, accenneremo di volo che dal trecento in poi lo si volle trovare in tutti i più strani siti immaginabili:[4] in India, oltre che a Seilan, nella valle del Cachemir,[5] nella Cina, in

---

[1] Beauvois, *L'Elysée transatlantique*, ecc. Già cit. a pag. 15 in princ.

[2] Strabone, *Geografia*, L. III, cap. 2, § 13.

[3] V. a pag. 63 di questo lavoro.

[4] Le più di queste citazioni son tolte ai due noti commenti sul Genesi, di Cornelio a Lapide e del Calmet.

[5] Una di quelle molte strambe etimologie medioevali faceva derivare *Indi* da *Eden*.

Armenia,[1] in Siria, in Persia, a Babilonia, in Tartaria, in Arabia, alle sorgenti del Nilo, in Palestina presso al Giordano, sulle Alpi, nel mar Caspio, in America, nella Terra del fuoco, al polo antartico, sotto terra.[2] Si ricorderanno anche quelli che lo identificavano con tutta la terra; quelli che lo sospendevano in « media aeris regione » quelli che lo mettevano in un' antictone ignota, o sopra un monte alla Luna vicino, o nella Luna stessa o nel suo cielo, o nel terzo o nel quarto cielo o tornavano infine a confonderlo con l'Empireo, quando non lo negavano affatto come materiale.

L'ardore di questa ricerca invase anche i dotti che la palliarono come investigazione dei focolari etnici delle stirpi umane; e le innumerevoli loro conclusioni posson ridursi in tre gruppi. Citiamo in nota senza distinguerli, prestandosi essi a ciò di per sè, gli autori principali di monografie sull'Eden e gli antichi scrittori a cui si appoggiano, che in ciascuno dei tre gruppi primeggiano.

Il nucleo etnico Edenico fu voluto trovare:

I. Nell'estremo nord-est, verso l'Imaüs o anche più lontano. — *Opinio antiquior.*[3]

II. In Armenia tra le sorgenti dell'Eufrate, del Tigri, dell'Arasse e del Fasi. — *Opinio media.*[4]

III. Nella Caldea, dove l'Eufrate e il Tigri si riuniscono, prima di gettarsi nel Golfo Persico.[5] *Opinio recens.*

Numerose poi son le opinioni che ad alcuna di queste tre, in qualche punto differendo, si accostano.[6] Ma è tempo di approdare.

Oggi questo problema pseudo-geografico non ci scalda più il petto; ma sarebbe irrazionale il ridere delle cinquanta e più ge-

---

[1] Principalmente a causa del Monte Ararat col quale si volle confondere l'Eden. Vedasi la grande opera del LENORMANT, da noi citata a pag. 17.

[2] Ci siamo sforzati di riportar le varie ubicazioni secondo il più probabile ordine cronologico con cui furono escogitate.

[3] Giuseppe Flavio *Antiquit.* IUD. I, 1° 1, 3.

Libro d'Enoch (XXXII).

Cosma Indicopleuste; che è l'autore che pone più d'ogni altro nell'est il Paradiso; v. addietro in questo stesso capitolo.

[4] Nicolas Sanson - Reland (*De Situ Paradisi terr.* 1706) - D. Calmet - Il P. Romain Joly (*Bibbia di Vence,* to. I, pp. 339-353) - Kurtz - Bunsen - Keil - Von Raumer (*Palaestina,* Anhang VII).

[5] Calvin - E. Morin - Bochart - Huet (*De situ Par. terr.;* famoso). - P. Brunet - Hopkinson - Rask - Pressell - (LENORMANT, op. cit. vol II, 1ª parte p. 62).

[6] Quella p. es. di chi volle trovare il Paradiso a occidente del Caspio (Tuch, Rosenmüller, Gesenius), o nella Media Ragiana (Von Bohlen); o dintorno a Damasco, (Le Clercq e il P. Abram), o alle sorgenti del Giordano (Heidegger e Lakemacher); o nell'Arabia meridionale (Jean Herbein, il P. Hardouin, Ioseph Halevy).

nerazioni che si affannarono a risolverlo. Non avesse recato altro di bene, spinse per tempo a cercare quel cammino più breve per le Indie, che dopo gli eroici ardimenti di Vasco di Gama portò con un Genovese nostro a scoprir nuovo mondo, ad aprire vastissimo il campo all'umana attività universale.

III.

Le cognizioni geografiche di Dante non sono la parte del suo sapere più nota. Molti più dati astronomici che geografici incontriamo nella Commedia, l'ordinamento della quale fa una parte secondaria alla terra abitabile, indicata poche volte e soltanto come termine di confronto, senza che nulla ci venga detto direttamente della sua estensione nè della sua disposizione. Queste due cose tuttavia si possono da molti accenni danteschi determinare; e noi ce n'occuperemo di proposito più oltre, venendo, ci lusinghiamo, a conclusioni sicure.

Ma quali le relazioni di Dante coi precedenti disegnatori di Paradisi terrestri? Sentenzia il Durazzo:

« Dante, infine, non era più avanti degli altri; colla potenza della « sua immaginazione, ponendo il Paradiso Terrestre alla cima del « monte del Purgatorio ha saputo rappresentare il Paradiso stesso « sotto una forma in gran parte nuova dal lato religioso, per quanto « si voglia accordare questa opinione con quella de' Padri, che lo po- « sero nell'antictone; ma le sue idee cosmografiche le possiamo ri- « scontrare non molto diverse da quelle di Cosma ».[1]

Alquanto inesatta possiamo giudicare, dopo i documenti riportati, questa opinione.

Non una carta, delle anteriori a Dante, che non collocasse il Paradiso deliciano nell'estremo oriente. Nessuna si preoccupa tanto delle terre che gli sono vicine, quanto di farne il confine orientale del mondo. Da quel confine, per la prima coppia dalla divina mano uscita, vennero i popoli; e per questo lo segnano in alto ed alcuno anche lo mette in contatto coi cieli. La prima coppia peccò; i nati da essa degeneraron vieppiù. Benissimo si rappresentava tal fatto con una discesa; ed una discesa appare all'occhio la migrazione

---

[1] *Il Paradiso Terrestre nelle carte medioevali.* Pag. 30.

Vedansi, chè valgono anche per COSMA, le osservazz. fatte a pag. 45 sulle relazioni fra DANTE ed EFREM SIRO.

delle stirpi diverse nelle altre terre, in ogni carta figurate, rispetto all'Eden, di grado in grado più basse.

Identica dovè balenar nella mente all'Alighieri la sua concezione. Prima il Paradiso terrestre: il luogo, cioè, dove Beatrice trionfa: sopra, i cieli lucenti del riposo di gloria; sotto, la terra del peccato e del dolore. Questa, certo, la prima relazione grafica di concetti e di luoghi che gli « piovve dentro all'alta fantasia ». Ma la tradizione e le carte davano altre determinazioni, che per il prezioso loro significato non si potevan trascurare.

Quasi tutte le mappe affacciavano il Paradiso deliciano sul mare. Alcune lo racchiudevano addirittura in un'isola. E certe altre intanto,[1] punto centrale o quasi delle terre, che al luogo felice restavano inferiori, accennavano Gerusalemme, il terreno del gran riscatto, il gran contrapposto morale dell'Eden, il monte del sacrifizio, che il monte della leggerezza contrappesava giuridicamente (così qualche teologo accennava ad esprimersi), nei giudizi di Dio.

Al gran disegno primo dell'Alighieri s'aggiungevano elementi efficacissimi, perchè popolari, di convenienza e simmetria. Doveva l'Eden figurarsi inaccessibile: doveva contrapporsi al Calvario: bene si prestava un monte in un'isola. Il mare è un grande purificatore, e un custode incorruttibile. L'aere de' monti è purissimo perchè più prossimo al cielo: e bene sopra un monte può avere Dio collocate le sue prime due creature. I fiumi che dal giardino incomparabile scendono e l'aere imperturbato, che è necessario a conservargli eterne freschezza e gioventù, soltanto in una siffatta disposizione possono trovare agio d'entrare.

Dunque: in alto, sfiorato dal bacio dei cieli che gli si volgono sonori e fulgenti di sopra, dislagasi il monte, ubertoso in cima di frondi imperiture. Corona lieta ed infrangibile alla base gli fa l'immenso mare; come dalla parte opposta la terra afflitta e colpevole s'affolla intorno all'altro monte da cui, come dall'Eden i fiumi mistici, defluiscono tra le genti i rivi del perdono. Si prestava anche tal reciproca posizione a spiegare materialmente e moralmente perchè fosse rimasta sempre inappagata la curiosità dei molti che l'isola bianca e verde della felicità avevano invano braccata sui mari.

Scrive in una delle sue *Lettere Dantesche* Carmine Galanti:[2] « Il « cristiano Poeta non era libero di non seguire la sentenza comune « che fissa nell'Asia la creazione dell'uomo. Ma egli era libero nel « metter l'Eden ove meglio a lui fosse piaciuto. La regione del « Paradiso terrestre s'ignorò sempre e s'ignora dove ella fosse. Una

---

[1] V. le figg. 9, 10, 13, 14, 18, 19.

[2] Seconda serie, XXIII. *La Pasqua nella Divina Commedia;* pag. 18-19.

« parola del Genesi io reputo sia stata la cagione che indusse il « Poeta a porre l'Eden dove egli lo pose. Quel libro ci dice che il « Signore *trasportò* Adamo nel Paradiso d'ogni piacere: *Tulit eum* « *Dominus in Paradisum voluptatis.* Per fare intendere che non era « dovuta all'uomo la elevazione ad uno stato sopra natura, e che « era pura grazia di Dio l'assegnargli una regione dove egli sa« rebbe vissuto senza sudor della fronte, l'Alighieri immaginò che « Dio lo trasportasse *di sua propria mano* in un luogo delizioso e « remoto, di cui uno più distante dal punto della sua creazione « non era possibile (la montagna del Purgatorio era agli antipodi « del luogo, non lontano da Gerusalemme, nel quale Adamo venne « formato)[1] e dove non si avesse più il modo di ritornare, se al « prim'uomo ricondotto nell'Asia fosse mai venuto il talento di « nuovamente abitare il paese donde la sua disobbedienza l'avrebbe « cacciato. Nè egli nè la sua discendenza dovea più là recarsi « giammai ». Il viaggio di Ulisse n'è, per il Galanti, una prova.

Può esser così, può essere anche altrimenti. Certo nulla dice che questo criterio Dante non possa averlo anche avuto. Ma ad ogni modo non è un criterio tanto superiore da poter essergli sovvenuto altrimenti che come secondario.

Il forte della concezione dantesca, al punto dell'evoluzione sua, dove l'abbiamo lasciata, era l'opposizione dei due colli, dell'isola santa colla santa città, che si tirava dietro l'altra, d'ordine scientifico, ma simbolica pur essa, della terra con l'acqua.

A tale reciproca distribuzione di due de' massimi elementi la sfera solamente poteva sottostare. D'altra parte era, per questo riguardo, questione finita, però che l'Alighieri, imbevuto delle dottrine tolemaiche, era ad esse fedele e devoto.

Opposto però il Paradiso a Sion, non v'avea modo di metterlo in Oriente. L'Alighieri senz'alcun dolore, forse anche con un certo disdegnoso gusto, nemico qual'era, a volte, delle volgari credenze e desideroso di simmetria, di contorni, di ragioni da cosmografi giganti, godè certo moltissimo che il suo Tommaso leggesse *a principio.* Era questa la sola soluzione degna di quell'altissimo concetto ch'egli s'era formato di Dio.

Dicevano i suoi maestri in cosmografia che nell'emisfero australe era tutt'una solitudine d'acqua. Ma gli insegnava Tolomeo che per un tratto almeno d'undici gradi la terra si stendeva sotto l'Equatore. I racconti de' viaggiatori davano del clima dell'India una tale idea da far supporre che l'India appunto fosse quella terra, che nella zona torrida tanto si protendeva. La calotta prevalente-

[1] Veramente questo luogo sarebbe Damasco, nell'opinione di molti teologi medioevali.

mente terrestre s'inclinava allora in maniera che non era più boreale, ma boreale ed orientale. Il Paradiso ad oriente dileguavasi per sempre tra le nubi delle assurde costruzioni.

Il Paradiso come l'Alighieri lo voleva, solitario e gigantesco in mezzo all'oceano deserto, non poteva che tenere il centro d'un emisfero che avesse con quello, di cui Gerusalemme era centro, l'orizzonte comune; vale a dire, d'un emisfero che fosse australe ed occidentale.

Evitavansi in tal modo diverse difficoltà astronomiche. Il Paradiso non veniva a trovarsi sotto l'equatore nè dentro i tropici: ma nella zona temperata australe, ed aveva perciò ridente il cielo, fertile la campagna, placide intorno l'acque, mitezza perpetua di stagioni. I privilegi da Dio concessigli rientravano così nelle naturali disposizioni delle cose terrene. La zona torrida nello stesso tempo si trovava a occupare il mare interposto tra l'isola e le coste occidentali d'Europa.[1] Questo mare veniva così ad esser tempestoso (visto il pauroso concetto che della zona torrida allora si faceva) e quindi insuperabile. Ulisse lo imparò a proprie spese.

Ma intanto le colonne d'Ercole erano lo sbocco del Mediterraneo che più direttamente conduceva al sacro monte, per esempio da Ostia. Qui gli porgevano una convenienza materiale di più certi scrittori pagani, che l'Alighieri studiava forse con più genio che non le teologiche disquisizioni.

Parlavan pure gli antichi di terre perdute di là dall'Atlantico? Riprese l'Alighieri questo confuso, arcano, indeterminato ricordo e lo spiegò praticamente col solito criterio cristiano medioevale.

I pagani avevano, per imperscrutabile giudizio di Dio, saputo qualcosa della verità circa al sacro monte dove il regno vero dell'età d'oro fioriva, e che sorgeva di là dall'Atlantico. Ma la verità nella lor fantasia, sulla loro bocca, sotto il loro stilo si alterava, si frammischiava alle favole mitiche, si sdoppiava in più forme, di cui ciascuna serbava un'orma diversa del modello primo.

O fantasticavano d'un gran continente sparito, d'un'Atlantide sommersa; o parlavan dell'isola Felice, dell'isoletta beata, sempre fragrante, sempre fiorita, sempre serena, dove ricovrano dopo la morte le anime dei poeti, delle belle amanti, dei filosofi, degli eroi.[2]

---

[1] V. addietro TERTULLIANO e TOMMASO D'AQUINO. Due estremi.

[2] Ricordiamo in mucchio le principali creazioni pagane, che sulle fantasie medioevali influirono di più:

L'isola de'Feaci e l'isola Ogigia di Omero.
L'isola Pancaia di Diodoro Siculo.
L'Atlantide di Platone.
La Merope di Teopompo.
Le isole Fortunate, che ricorrono in infiniti scrittori greci e latini.

Questa seconda fantasia mitica soffermò la mente dell' Alighieri. E fu, crediamo noi, quella che lo indusse a popolare le falde del monte edenico mediante il regno della purgazione, il paese dove coloro che vissero in mezzo a trascorsi varii meritando, affinan l'anima loro, a grado a grado salendo fino a quel luogo dove la prima volta dall'uomo fu demeritato, con un fallo a cui non fu aggiudicata un'eterna pena, ma un'immensa, universale, divina espiazione.

Il Purgatorio. Ecco il regno oltremarino della morta gente, isolato nel sud-ovest, che racchiude in sè una valletta amena dove gli eroi cristiani conversano, che sostiene sulla vetta il pomario, inaccessibile ai mortali, dell'inviolata Felicità.

Soltanto un « vasello snelletto e leggero » passa fulmineo e tranquillo a quel luogo dalla foce del fiume più ricco di grandi memorie terrene su per le malsicure onde del mar tropicale; ma il viaggio che, la mercè di due candide ali, si compie sicuro, ben altrimenti finì per il più celebre viaggiatore antico.

Figuratevi Ulisse « bello di gloria e di sventura », ma « vecchio e tardo ». Vecchi e tardi e canuti tutti i compagni di lui. Ritto sulla prora l'avventuriero indomato favella. — Centomila perigli vincendo siete venuti fin qui. Ben poco è a quel che sapete oramai quello che ancora vi resta a sapere. L'ignoto occidente s'apre dinanzi a voi. Il non mai sazio desiderio che per la scienza e per il forte operare dinanzi a nulla s'arresta, vi spinge a penetrar questi mari dietro la guida del sole. — Quella nave di vegliardi è subito tutta in fermento. Remigan tosto di gran lena verso l'ovest, acquistando sempre intanto del lato mancino.

Ma contro l'immobile Fato cristiano si doveva infranger l'audacia del valore antico. La sacra montagna mostrasi loro un momento, ma bruna; indi spira contro la lor nave un turbine di che si genera una tromba che nave ed avventurieri inghiottisce.

Questo sacrifizio d'una delle più belle, più umane, più vere figure dell'epica omerica, che Dante tributa al suo monte dove l'umiltà, l'obbedienza, la sommissione sole hanno premio, e sulla cui vetta si comincia a veder le cose come veramente sono e che valgano, è in pari tempo un segno dell'alta considerazione in che egli quel monte teneva ed un argomento irrefutabile della situazione sua vera sul globo.



CAPITOLO QUINTO[1]

I.

Nulla può darci oggi un'idea di quello che furono le leggende ascetiche per le moltitudini, e non per quelle indotte e rozze soltanto, durante tutto il medio evo. Se dicessimo che somministravan loro il più cercato e il più ampio pascolo intellettuale, ci esprimeremmo con una figura rettorica simile molto a un' iperbole, e che pure sarebbe poco a esprimere il vero. Meglio è addirittura dire che di leggende il medio viveva, nel significato più pieno che la frase può avere.

E nelle leggende bisogna, a chi voglia conoscere a fondo lo spirito di ben più che quattordici secoli, cercare la più popolare espressione di tutto quanto lo scibile d'allora, e le conclusioni più comunemente accettate riguardo a' più gravi problemi che travagliavan le menti e le estrinsecazioni più sentite di quello che era pensiero, specialmente religioso.

Che se la leggenda rivestì della sua fantastica luce quanto di più singolare appariva nei regni vegetale e animale, quanto di più arcano offrivano all'occhio e allo spirito i ruderi dell'antica romana grandezza, quanto di più trucemente epico le invasioni de' barbari, quanto di più poetico le vite e le gesta di filosofi e capitani; due però furono i soggetti sui quali con più acuta curiosità e con più

---

[1] Molto ci hanno giovato per questo Capitolo le seguenti opere: *Antiche leggende e tradizioni che illustrano la Div. Comm.* precedute da alcune osservazioni di PASQUALE VILLARI. Pisa, tipografia Nistri, 1865. — *I precursori di Dante* per ALESSANDRO D'ANCONA. Firenze, Sansoni, 1874. — ARTURO GRAF, *Miti, Leggende e superstizioni del M. Evo* (op. già cit.) vol. I; *Il mito del Par. terr.* Cap. IV. — PIO RAJNA, *La Genesi della D. C.* (*Vita italiana del '300*, Conferenze. Treves, 1892, 2° vol.) — Tra le quali conferenze q. c. abbiamo anche spigolato da quella del GRAF: *Il tramonto delle leggende.*

fantastica esuberanza le immaginazioni medioevali si esercitarono, e che più approfondirono o crederono approfondire: i lontani viaggi e quei racconti dell'antico testamento, sui quali il nuovo pareva porre le basi.

Ogni notizia di lontane genti e di remoti paesi che all'orecchio delle genti veniva subito era afferrata dalla lor fantasia e stranamente alterata, così che in quelle macabre immaginazioni l'umano finiva nell'animalesco e il minerale nel vegetale o al contrario; mentre con panteismo inconsciente e pietre ed erbe ed animali s'animavano interiormente tutti di mille e mille terribili e ascose virtù, e tutto il visibile e sensibile andava a finire sulle soglie dell'inferno, quando non si ricovrava nel cerchio di luce di qualche influsso stellare.

E il problema dell'anima e del suo destino, l'enigma delle colpe e delle sventure del mondo, il mistero del fine dell'uomo e dell'umanità intera era in fondo l'ultima cagione ascosa di tanti strambi contorcimenti della potenza immaginativa. Che cosa l'uomo sia, era questione che alcuni in diverso modo credevano sciolta; che cosa debba fare era indagine più oscura; dove ed a che debba finire era l'enigma più forte e perciò più assediato.

Dopo la vita presente, che si considerava un viaggio, un errare affannoso, un esilio, l'uomo doveva, o riposarsi in mezzo a gioie immortali ed intere, o cadere in un carcere cieco, tra spaventevoli supplizi, secondo che bene o male aveva operato. E questa conclusione era ovvia; e nessuna religione mai escluse questo dualismo di fini. Ma in nessun periodo forse dell'umana storia così sterminato come nell'evo medio fu il numero di forme sotto cui presentavansi agli spiriti allucinati la beatitudine celeste o la disperazione infernale. Questi infatti i due massimi campi a quella giustizia invisibile assegnati; ma infinite e svariatissime son le intrusioni dall'uno nell'altro, e non si contano perciò le leggende d'indole mista.

Cogli Atti degli Apostoli s'apre un ampio ciclo di visioni dalle quali si narran ricevuti incitamenti a convertirsi, a convertire gli altri, a predicare il Vangelo nel mondo. E sono ispirate e per la forma si esemplano su quelle degli antichi profeti giudaici. Sono i primi documenti che abbiamo di tal genere di manifestazioni, non diremo intellettuali, ma psichiche, e poteron molto sugli animi, specie contemplativi, fino al Rinascimento.

L'Apocalisse, poi, mirabile quadro alla Rubens, impasto di chiaroscuri efficacissimo, dove un riposto intento sociale s'accoppia forse all'orrore che l'impero di Nerone diffondeva pei volghi mediterranei, non potremmo dire quali e quante orme indelebili in tutte le menti stampasse, su due motivi specialmente sforzandole a fantasticare e tremare; la vicina dissoluzione di tutto l'universo e il finale trionfo nella Gerusalemme superna.

Altre visioni oltremondane riempiono dell'influenza loro rapidissima e profonda i primi secoli del cristianesimo. Basti citar quelle di Saturo, di Perpetua, di Carpo, di Cristina; rincalzate poi dai famosi *Dialoghi de' miracoli* che a Gregorio Magno s'attribuirono. È notevole anzi a questo proposito la stretta attinenza che il concetto del miracolo prese, in processo di tempo, colle visioni oltremondane. Più rari sempre vanno facendosi, a mano a mano che s'appressa il temuto mille, tutti gli altri racconti di miracoli, quelli di guarigioni fin anco, in confronto a quelli nei quali si vede offerto un saggio della diversa vita che nell'eternità si conduce.

Il pauroso mille e l'aspettata fine del mondo sforzano tutti a penitenza e non v'è stato mai un periodo d'oppressione così penosa, così ferrea degli spiriti come quello, in cui, chiuse tutte le porte, quasi diremmo, dei sensi, ripudiati tutti gli allettamenti della vita e fino anco il retto operar civile, ogni anima si ripiegava in sè stessa, s'affrontava col terribile arcano de' Novissimi, e a volta a volta avvampava o aggelava dinanzi agli evocati abissi della beatitudine o della disperazione.

Il purgatorio e l'inferno erano in questo stato d'animo confusi, e confuso era altresì il Paradiso terrestre con quello celeste, due beatitudini nel grosso vedere d'allora affini, ma delle quali quanto più intenso era il desiderio, tanto eran minori la speranza e l'aspettazione.

Passato il mille senza che il gran cataclisma avvenisse, imbaldanzirono gli animi a rifarsi coi diletti terreni del tempo perduto, si spinsero più petulanti le intelligenze addosso ai dommi, più grasse sonaron le risate goliardiche, la politica comunale riassorbì dovunque ogni più fiero carattere; ma non cadde l'impero della leggenda oltremondana.

Moltiplicaronsi anzi le sue forme, e si fecero più rigogliose, più ampie, più fiorenti di particolari minuti e, manco a dirlo, sensualistici; a ciò concorrendo l'abbondanza crescente di novelle orientali. Gran parte dello spirito e dell'andamento e dei luoghi comuni di queste novelle penetrò nelle visioni; le quali perderono alquanto dell'intento pio e dell'efficacia etico-religiosa che avevano e molto acquistarono d'intendimenti letterari e d'importanza artistica.

Non più soltanto le pene eterne offersero varietà d'atteggiamenti e di combinazioni; ma il regno del bene e della gioia s'avvantaggiò molto nelle fantasie al confronto. E, come il raffinato criterio estetico induceva all'analisi, si staccò dall'inferno il purgatorio, l'Eden dal cielo, e contro tre regni un dominio solo rimase all'infelicità senza riparo.

Immaginiamoci ora quanto dovesse farsi continuamente maggiore l'importanza di leggende come questa del Paradiso terrestre,

dove i due cicli più sfruttati e più cari si riunivano, si confondevano, armonizzando, in un componimento vivace: la finalità oltremondana e le bellezze fantastiche d'una lontana regione.

Da un lato il Paradiso terrestre era complemento essenziale a spiegar l'origine del mondo e dell'uomo, la duplice natura di questo e il conflitto tra il bene e il male, la colpa, il dolore, la morte, la pena, la misericordia vincitrice suprema. Aveva un prezioso valore in quanto che annodava tutti i maggiori capisaldi dommatici.

Dall'altro lato era, se si potesse dire, il luogo de'luoghi, il luogo perfetto per eccellenza, che non cessava però d'esser terrestre, alle terre nostre vicino, d'un'inaccessibilità proporzionata forse al merito morale di chi si poneva a cercarlo; l'unico luogo dilettoso, infine, dell'altra vita, che offrisse ai più degli uomini delizie umanamente più appetibili che non i fulgidi, ma sterili cieli. Aveva quindi un'importanza geografica, di regione campata nella diafana landa dei sogni che pullulan dalla carne, ed era di questi sogni l'unico che la più rigida fede non fosse riuscita a scomunicare.

Perchè questa povera carne, che veniva quaggiù tormentata per procurare allo spirito il suo seggio lassù; che si macerava continuamente rinnegando l'infinita vanità di tutti i diletti terreni, anche de'più necessari e innocenti; che veniva calpestata e avvilita sotto la condizione dei bruti per affinare l'intenzione contemplativa e propiziatoria dell'ascetico pensiero; se si lasciava stringere da tutti i cilicî materiali e morali, non però rinunziava a tutti i suoi naturali diritti.

Se i suoi scatti ribelli eran tosto con mille modi repressi, meglio riusciva con l'insinuante malizia, che le dicevano data da Satana, ad accomodarsi col pensiero e con lo spirito; e il terreno non neutro ma comune era il Paradiso deliciano. Nulla era in questo che potesse respingersi senza fare offesa alla fede; santissimo n'era il concetto; la forma era sensuale ma bisognava che lo spirito, in ossequenza al concetto, l'accettasse. Accadeva lo stesso strano fenomeno che faceva adorare i versetti del Cantico de'Cantici, che traeva i penitenti umbri, come Jacopone, per mezzo alle frenesie semierotiche del *Cupio dissolvi*, che ci dava la mania autostimolatrice de'Flagellanti. Si scambiava per esaltazione spirituale quel che era compiacimento dalla carne insidiosamente ottenuto; e mentre i poveri asceti s'illudevano di intuire una trascendentale purissima idea, il senso acuiva sulla venustissima forma tutte le insoddisfatte tendenze. Si direbbe che Satana, come già i primi giorni della creazione, trionfasse ancora di migliaia e migliaia d'anime, sempre col mezzo del Paradiso terrestre.

Così è: l'intima natura umana non si lascia nè spegnere nè violare, e se d'assalto non ottiene il trionfo delle proprie ragioni se

lo prepara lentamente con l'arte più fina e quelle riesce a introdurre sotto la veste di ragioni avversarie. E questo a noi nel caso nostro par chiaro. Avanziamo.

Che ci danno di nuovo, oltre quanto s'è visto fin qui, sul nostro soggetto, le visioni e le leggende? Principalmente due cose.

Ci parlano dei dintorni del Paradiso terrestre, ed è naturale, dal momento che le più di esse han forma di narrazione d'un viaggio; ed ora li descrivono dilettosi per affinità con quelli, ora, per ottenerne effetti di contrasto, spaventosi ed orridi. Naturalmente questa seconda opinione, che rivela un gusto ed un criterio più raffinati, è dei tempi più tardi.

In secondo luogo si occupano della contiguità del Paradiso terrestre con gli altri tré regni d'oltretomba; al quale proposito v'è da distinguere.

Contiguo il Paradiso terrestre a quello celeste lo fece già anche qualche padre e dottore; basta ricordare Cosma, ed Efrem Siro.

Contiguo all'inferno lo faranno alcune leggende, che risentono evidentemente degli Elisi pagani.

Contiguo al Purgatorio lo fa Dante e sembra in ciò non aver esempi precedenti; il che dimostreremo non esser poi vero.

Altro carattere peculiare delle visioni e leggende e precipua ragione insieme dello studiarle è il fatto che son queste le fonti più ricche di particolari.

Specie quelle di dopo il mille tendevano ormai più che ad altro a dilettare e ad appagare per ogni conto la curiosità. Hanno un po' della novella, del *fabliau*, del *conto morale*; sui quali tipi letterari si son rimodernate. Di qui la loro esuberanza, la lor prolissità, le ripetizioni, le lungaggini, le minuzie puerili ed anche, sicuro, la molteplicità degli artifizi. Ma, per non far troppo lungo proemio, veniamo a qualche classificazione.

L'Ozanam [1] fa delle principali leggende, che possono opportunamente citarsi a riscontro della Divina Commedia, una divisione in tre periodi, che a noi, volendo attenerci all'ordine cronologico, torna necessario riferire a rovescio.

Il primo periodo va dal primo a tutto il quinto secolo dell'era cristiana e comprende alcune visioni dove l'oltretomba è disegnato in maniera vaga e indeterminata. Tali son quelle che si trovano nella Vita di san Gregorio Taumaturgo, nelle lettere di san Cipriano, nella Passione di santa Perpetua martire.

Il secondo periodo, che abbraccia i secoli dal sesto al decimo, ci dà, di notevoli, la leggenda del monaco Vettino, narrata in prosa

[1] *Dante e la filosofia cattolica nel secolo decimoterzo.* Traduzione di PIETRO MOLINELLI; Milano, 1841, in 16.° Società tipografica dei Classici italiani.

dall'abate Hetto, verseggiata da Valafredo Strabone; quella che trovasi nella « Storia ecclesiastica delle genti anglicane » del venerabile Beda; e finalmente, importantissima oltre ogni credere, la *Leggenda dei tre monaci che vanno al Paradiso terrestre.*

Ma il periodo delle grandi visioni è veramente il terzo, che corre dall'undecimo a tutto il decimoterzo secolo; il periodo che ci dà *Il Purgatorio di san Patrizio*, *La visione di frate Alberico*, la *Discesa di san Paolo all'inferno*, il *Canto del sole* nell'*Edda Saemundina* e finalmente quella grande « Odissea monastica » che è *La Navigazione di san Brandano.*

Come e quanto sia utile lo studio di queste grandi leggende alla piena intelligenza del concepimento generale, all'intuizione analitica della genesi esterna della *Commedia*, nessuno v'è ormai che lo ignori. Ognuna di codeste visioni descrisse fondo all'universo quasi quanto la *Commedia* per quel che riguarda il di là; e le somiglianze d'intenti, di linee, d'accessori che tra quelle e questa intercedono, non son più per alcuno un mistero.

Ora noi di tutte le citate leggende trascureremo quelle che, utilissime per il resto a meglio farci capire la grandiosa architettura del sacro poema, non ci danno però il Paradiso terrestre, o non ce lo danno distinto e con caratteri suoi propri. S'intende adunque che quelle da noi lasciate fuori sono di tal natura, ed è superfluo addurre ragioni dell'esclusione. Prenderemo in esame, per compenso, alcune altre leggende che l'Ozanam omise e che, raggruppate con quelle da lui citate, che parlano dell'Eden, danno materia a un'ulteriore distinzione. Il Graf l'accenna,[1] il Durazzo l'accetta,[2] noi, al solito, la compiremo, semplificandola nello stesso tempo.

Alcune di queste leggende son nate dal raccostamento di termini contenuti già in una tradizione comune; sono integrazione d'un tema leggendario preesistente. Tipo: la leggenda di *Seth figlio di Adamo.*

Altre hanno carattere ascetico ben determinato, e paion dettate da un indomato fervore di fede. Tipo: Il *Viaggio di tre monaci al Paradiso terrestre.*

Altre nacquero da desiderio di esplorazione, da curiosità insaziata, da ereditarietà d'avventura, e paion capitoli di poema romanzesco. Tipo: *La Navigazione di San Brandano.*

---

[1] *Miti, Leggende*, ecc. Vol. I, pag. 75.

[2] *Il Paradiso terrestre nelle carte medioevali*; già cit.

II

Seguiremo anche qui l'ordine cronologico, passando sopra all'inconveniente che ne nasce, di veder le più importanti leggende fra le più antiche; di che ci consolerà il seguir passo passo l'evoluzione artistica di un soggetto popolare.

Tra le leggende del secolo XIV, pubblicate a cura d'Isidoro Del Lungo,[1] si trova una vita di san Macario romano, l'ordito della quale è il seguente.

Tre uomini « spirati da Dio » Sergio, Teofilo, Elchino (in altre redazioni Igino) furono accolti in un monastero di Mesopotamia, tra il Tigri e l'Eufrate. Racconta Teofilo come, andati essi un giorno a riposar sulla riva dell'Eufrate, formassero il proposito « di andar pellegrinando tutti i dì della vita, » finchè venissero « a quel luogo nel quale si congiunge lo cielo con la terra ». E « la sera al tardi », « non palesandosi all'abate nè ad altro monaco », « occultamente si partirono ». Visitarono tutti i luoghi santi di Palestina; dopo cinquanta giorni giunsero in Persia e dopo quattro mesi nell'India, dove dagli Etiopi (sic) furono dopo varie vicende imprigionati. Rilasciati dopo un miracolo, volsero a oriente nelle contrade de' Cananei, poi in quelle de' Giovitelli. Incappano tra varie fiere, passano sette giorni in una landa oscura; e dopo altri pericoli per miracolo scampati giungono a un'absida eretta da Alessandro. Sempre andando senza mai cibarsi, trovano un lago pieno di serpenti ignivomi, un uomo alto cento cubiti incatenato tra due monti, una donna « compresa » da un dragone in mezzo a orride rupi; e adorano gli occulti giudicî di Dio. Pervengono indi in un bellissimo e spazioso luogo guardato da quattro vecchi con auree corone in testa, in mezzo al quale odono canti d'innumerevole popolo, sentono un odore di soavissimo balsamo, una dolcezza grande del gusto, e vedono una chiesa mirabile che parea di cristallo. Descrivesi questa lungamente. Procedendo incontrano un popolo di pigmei, e giungono infine alla spelonca ove san Macario dimora.[2] Questi li accoglie amo-

---

[1] Barbèra, 1863 (Due voll. della collez. diam.). Vol. I, *I Padri del deserto*; pag. 452 e segg. È tolta, del resto, dall'edizione Manni delle *Vite de'ss. Padri*; parte I^a^, vol. I°.

[2] Il nome di questo santo ha fatto credere ad alcuni che si tratti d'un mito. Il che avrebbe grandissima importanza per noi; significando allora questo personaggio, di nome Beato, la felicità che si gode anche soltanto dimorando vicini al Paradiso terrestre.

revolmente, li benedice, domanda loro nuove del mondo, e quando ode il fine del loro viaggio dice loro: « Sappiate, fratelli miei e fi-« glioli miei carissimi, che da questo luogo innanzi verso il Paradiso « nullo uomo mortale si può approssimare: onde io medesimo mi-« sero peccatore, avendo cotale desiderio, mi sforzai d'andare innanzi; « ma una notte l'angelo di Dio mi apparve in visione e dissemi: « Non andare più innanzi, e non prosumere di tentare Iddio. Ed io « gli dissi: Per che cagione, messere, non m'è lecito d'andare più « innanzi? E que' mi rispuose: Da questo luogo insino al Paradiso, « dove Adamo ed Eva stavano in delizie, sono venti miglia; e di-« nanzi al Paradiso ha posto Iddio un cherubino con una ispada « in mano infocata che sempre si volge, per guardare lo legno della « vita, e ha da' piedi insino al bellico similitudine d'uomo, e il petto « come di leone e le mani paiono come di cristallo ». Le quali cose udendo Teofilo e i compagni recedono dal proposito loro e rifanno tutto il percorso cammino, accompagnati fino all'abside di Alessandro e sottratti a diversi pericoli da due leoni, di San Macario domestichi.

Questa leggenda, molto antica e d'origine greca, offre caratteri molto curiosi. In modo indiretto ma efficacissimo essa vuol fare risaltare ad un tempo e l'inaccessibilità del Paradiso e una certa sua contiguità con luoghi di pene, e, più di tutto, quanto fosse vano[1] quell'ardore di cercare il sacro luogo, che a molti reali viaggi dette senza dubbio cagione. Si notino però, ripensando ai « seniori » e al Grifone di Dante, i quattro vecchi coronati e il Cherubino.

Più fortunati furono altri tre monaci, de' quali narra un'altra leggenda, le cui origini ed il cui massimo fiorire stanno certamente nel secondo periodo dell'Ozanam, dal secolo VI al X; ma che nei quattro secoli seguenti fu più volte finamente rilavorata. Se ne hanno molte redazioni italiane. Le principali sono: quella che fu tratta da un codice della Municipale di Vicenza e pubblicata nel 1846 da Casimiro Bosio,[2] e quella che Francesco Zambrini pubblicò nel 1861 a Torino.[3] Le discrepanze fra le due redazioni son tante e di tanto valore che noi crediamo opportuno tener conto d'am-

---

[1] La leggenda seguente insinuerebbe il contrario.

[2] *Le sette opere di penitenza di san Bernardo*, con alcuni Trattati, ecc. per cura di CASIMIRO BOSIO; Venezia, Alvisopoli, 1846, pag. 69–80. Riproduce questo testo il DEL LUNGO a pag. 489–504 del vol. I della già cit. opera: *Leggende del sec. XIV*, ecc.

[3] *Collezione di Opere inedite o rare dei primi tre secoli della lingua*, pubbl. p. cura della R. Commiss. pe' testi di lingua nelle provincie dell'Emilia. Miscellanea di opusc. inediti o rari dei secc. XIV e XV. Prose, vol. I. Torino, Unione tipogr.-editrice, 1861.

bedue. Indicheremo con un B. i passi che si tolgono dalla redazione Bosio; con una Z. quelli del testo Zambrini. Il dettato della prima forse è migliore, ma l'altra è più ricca di particolari, tanto che è distinta in capitoli con que' titoli esplicativi e riassuntivi così caratteristici, in queste prime opere della nostra lingua. Tanto il codice copiato dal Bosio, quanto il miscellaneo cartaceo dell'Universitaria di Bologna[1] veduto dallo Zambrini, son del secolo decimoquarto.

B. « Lo Paradiso deliciano « si è in terra in questo mondo « nelle parti di Oriente, suso uno « monte altissimo sopra tutti al- « tri monti e sopra tutto il mon- « do terreno: del qual Paradiso « nascono quattro fiumi li quali « cercano tutto il mondo, li quali « hanno nome Tigris, Eufrates, « Gion e Fison ».

Z. « Il Paradiso terrestre, che « è in questo mondo, in terra « nelle parti d'oriente, e' istà « sopra un monte altissimo so- « pra tutti gli altri monti del « mondo, tanto è altissimo; del « quale Paradiso escono quattro « fiumi, i quali cerchiano una « parte del mondo, tanto è al- « tissimo, et ànno così nome: « uno à nome Sion, e l'altro « Fison, l'altro Tigris, e l'altro « Eufrates ».

Sul Gion era un convento di monaci, tre dei quali una volta passeggiando per l'orto giunsero al fiume e vi si lavaron mani e piedi. In quel mentre videro venir giù per la corrente un ramo d'albero variato di colori bellissimi;

B. « e aveva foglie di colore « l'una dell'oro, l'altra dello ar- « gento, l'altra dello azzurro, e « l'altra era verde; e così eran « variate di colori: lo quale ramo « era pieno di pomi e di frutti « bellissimi e molto amorosi da « mangiare ».

Z. « L'una foglia pareva d'oro « battuto, l'altra pareva d'arien- « to, l'altra pareva d'azzurro « fino, l'altra verde, l'altra ver- « miglia, l'altra era bianca, e « così era isvariato d'ogni co- « lore. Lo quale ramo era pieno « di pomi e di frutti molto di- « lettevoli e abili a mangiare ».

I monaci, ammirata la bellezza del ramo, cominciarono a pensare che là donde e' veniva dovesse stare « Dio con gli angeli suoi » (B) « e co' patriarci e co' profeti e con tutti gli altri santi » (Z). Stabilirono, senza tôrre licenza, d'andar subito colà risalendo il fiume: e così fecero.

(B). « Andando suso per la ripa del fiume, trovarono l'erbe « tutte piene di manna; e di quella mangiavano, la quale era la

[1] N. 1798.

« più dolce e saporosa cosa di questo mondo. Ed ebbero fatica di « andare in uno anno là, e trovarono arbori pieni di pomi dolcissimi e suavissimi da mangiare, che toccavano terra d'intorno « intorno.... ». Andavano come rapiti. (B). « Quando giunsero appresso del monte, suso il quale era lo Paradiso deliciano, cominciarono a udire lo canto delli angeli del Paradiso ».

B. « E questo monte era tutto « inarborato d'arbori di diverse « maniere, li quali arbori erano « pieni di pomi dolcissimi e dilettevoli e suavissimi da mangiare, e erano maraveliosi da « vedere, e tutto era pieno di « erbe sante, fiorite, e di maraveliosi colori, e di diversi meraveliosi odori. Lo quale monte « era alto per ispazio di cento « miglia ».

Z. « E questo monte era tutto « inarborato, et impomato di dolcissimi et amorosi pomi da « mangiare, et erano molto maravigliosi a vedere; et era tutto quanto pieno d'erbe sante « et odorifere, e fiorito di molto « bellissimi fiori. Lo quale monte « è alto per spazio di cento miglia ».

Ma la bellezza dei luoghi fa acquistar dell'erta senza fatica. « E « andavano su con tanta allegrezza, che giunsero sullo monte che « non sentirono quasi niente; e presto furono appresso della porta « dello Paradiso.... ». Così, senz'altro, la versione Bosio prosegue. Non tanto per le spicce va la versione Zambrini; nella quale alle « cento miglia » tien dietro questo non breve tratto.

(Z). « E quanto più salivano su per lo monte, tanto più trovavano gli albori e l'erbe più belle e dilettevoli e fruttiferi: et « ogni albero aveva sempre fiori e frutti molto soavissimi a mangiare; e'l conforto degli alberi e dello odore de'fiori e delle erbe « era tanto che nulla fame nè sete lor venìa. E la bellezza e'l canto « degli uccelli era tanto bellissimo e dolcissimo e dilettevole, che fra « per quello, e per altre cose dilettevoli, che trovavano e vedevano « su per lo monte, e per le fonti e' rivi d'acque che trovavano tanto « dolcissime e dilettevoli, che quasi come uomini insensibili andavano senza nullo sentimento o memoria di questo secolo. E nullo « animale nocivo o cosa che veleno tenesse o potesse nuocere, in « quello monte non si potea trovare. E così ogni cosa vi pareva « domestico, cioè uccelli et altre bestiuole belle e dilettevoli che « trovavano su per lo monte. E l'aria v'era tanto temperata da « mezzo il monte in su, che nè freddo nè caldo nullo sentivano: e « nè spine, nè rovi, nè erba putrida o spinosa in quello monte non « poteva nascere. E così andando con molta allegrezza e gaudio, « mai non si stancavano, anzi sempre si sentivano più forti e robusti, insino che giunseno suso finalmente, quasi come insensi-

« bili per lo immenso gaudio et allegrezza e giocondità che ave« vano ».[1]

La porta del Paradiso era chiusa, e un cherubino con una spada di fuoco la custodiva. I monaci lo contemplarono (B) « cinque dì « e cinque notti. L'angelo parla a loro e dice: Che volete voi? Ri« sposero li monachi: Noi vorremmo venire là dentro, se vi piace, « a stare tre dì o quattro. E la porta si fu incontanente aperta; « e questi santi monachi entrano dentro, e incontinente che furono « dentro

B. « udirono lo suono della « rota del cielo che si volgeva; « lo quale suono era di tanta « dolcezza e suavitate e di tanto « diletto, che quasi non sape« vano lo sito dove erano, anzi « si posono a sedere dentro del« la porta: tanto erano allegri « e dilettosi di quello suono « della rota del cielo! »

Z. « et incontanente vidde« no voltare la ruota del cielo « che sempre si volgeva con « uno bellissimo suono. Lo qua« le suono era di tanta dolcezza, « e di tanto diletto, che quasi « non sapevano il secolo.... ».

Si fanno loro incontro due « massari », (B) o « massai » (Z) bellissimi; Enoch ed Elia. Li interrogano del come sian là venuti; a che i monaci soddisfacendo, i due « candidi vegli » li invitano a ringraziare e lodare Iddio, però che là « giammai non venne uomo di « carne nato » (B) e « che fusse in carne ». (Z).

(B.) « E pigliarono per mano quelli santi monachi e menaronli « per lo Paradiso, mostrandoli li grandi doni di Dio e le marave« liose cose che il dolce Gesù aveva fatte ». Li incantano (B) « li « dilettosi suoni e lo amoroso canto delli angeli del cielo ». (B) « E « poi videro una fontana viva: chi beve di quella acqua non in« vecchia mai; e chi è vecchio, torna all' etade di trenta anni »; « in « gioventudine di trentatrè anni e mezzo » secondo la versione Zambrini.

Vedono l'albero del bene e del male; vedono l'albero della nostra salute, dal quale derivò il legno della Croce. Or qui cominciano le differenze maggiori. Leggiamo la versione Bosio.

« E poi videro uno altro arbore, che chi mangiava de' suoi pomi, « giammai non moriva. E poi videro quattro fontane; e di ciasche« duna usciva uno fiume il quale cercava il mondo. E poi videro « una fontana lunga e larga per spazio di miglia cinque, piena di « molti pesci, li quali cantavano dì e notte quando udivano il canto

[1] Come anche all'Alighieri la salita del sacro monte, che molto gli munge la lena del polmone dapprima, gli diventa una corsa leggera sempre più quanto più s'avvicina egli alla dilettosa spianata.

« del Paradiso; e era sì dolce canto, che lingua umana non potrebbe « narrare. E poi videro l'arbore della gloria, lo quale era sì grande « che gittava intorno i rami per lo spazio di un miglio; e le foglie « erano d'oro, e erano grandi a modo di foglie di fico; e li suoi « pomi parevano lavorati e confettati per maravelia, di tanta dol« cezza e di tanto diletto e suavitate a mangiare, che non si po« trebbe dire. Lo quale arbore era pieno di uccelli piccoli; e aveano « penne rosse come carbone di foco acceso, e parevano lucerne ap« pese, e cantavano tutti ad una voce sì che parevano veramente « angeli del Paradiso celestiale. E così facevano a tutte ore del « dì, e tanto era dolce e suave quello canto, che ogni mente umana « si sarebbe addormentata; e laudavano la corte del Paradiso ogni « ora del dì ».

Molto più diffusa e prolissa è la redazione Zambrini; un poco anche più confusa.

« E poi viddeno un altro albero che chi ne mangiava none in« fermava e none invecchiava giammai, e s'egli era infermo sì gua« riva incontanente. E poi viddeno un altro albero il quale era « di smisurata grandezza, et aveva le foglie grandissime di svariati « colori, e non pareva che fusse di quel colore l'una foglia che l'altra. « Et i pomi suoi erano grandi come pine, et il loro colore era a modo « d'un cangiacolore, che non si potevan ben comprendere di che « colore si fossero perfettamente; et erano tanto saporosi e dilet« tevoli a mangiare e confortativi, che chi ne mangiava una volta « solamente assaggiandoli giammai non aveva più fame nè sete. E « li rami dell'albero venivano infino appresso a terra, e tenevano « per ogni verso ben due balestrate; et era di smisurata altezza: « e tutti gli alberi del Paradiso avevano sempre fiori e frutti. Et « eranvi di tutte le maniere uccelli; eccetto che uccelli rapaci e « nocivi nullo vi poteva abitare; il cui canto era tanto dilettoso, « che ogni quore et intelletto umano vi sarebbe venuto meno. E « poi viddeno uno prato, il quale era per ogni verso ben cinque « miglia, et era tutto pieno d'erbe e di fiori; e l'erbe e i fiori erano « di tutti i colori che in questa vita si possono immaginare. E per « lo mezzo e d'intorno era tutto inarborato, e nullo albero pareva « di quel frutto l'uno che l'altro; e di tanti colori pareva che fos« seno, quanti v'avevano alberi e frutti e frondi; e medesimamente « l'erbe. E nota che nel Paradiso gli alberi e l'erbe e tutte le cose « che v'erano, avevano speziali virtudi. E medesimamente tutte « le pietre, ch'erano nel Paradiso, erano tanto chiare e risplen« dienti e di tanti svariati colori che tutte parevano pietre preziose. « Allora disse Enoc et Elia a'detti Monaci: sappiate che in questo « prato sono di tutte le ragioni alberi, e medesimamente di tutte « le maniere erbe che sono per tutto il Paradiso. E nel mezzo del

« detto prato aveva una fonte d'acqua, la quale pareva a modo di « balsamo, e qualunque persona si lavava con quella acqua era li« berato da ogni infermitade a da ogni stanchezza e ristorava la « natura da ogni difetto. E quando quell'acqua si rimenava, era « tanto l'odore che n'usciva, che pareva che tutto il Paradiso n'em« pisse d'odore; et era tanto soave e dilettevole, e tanto saziava « altrui, che solamente di quello odore l'uomo sarebbe sempre vis« suto senza voglia di mangiare o di bere. Et era tanta la varietà « delle cose dilettevoli che erano per tutto il Paradiso, che non « sarebbe possibile a recitarle, notare, intendere alle menti umane. « Et era tanto il conforto dell'odore che d'ogni cosa usciva, che « nulla lingua lo potrebbe giammai spriemere, nè farlo intendere « a chi non l'avesse provato. E certamente stimavano che nullo a « quello odore dovesse mai avere nè fame nè sete. E così per tutto « il Paradiso i fiori degli alberi e delle erbe erano tanto svariati « e di tanti colori, che non si potrebbe stimare. E molti fiori pare« vano d'oro battuto, e molti d'ariento puro, e molti d'ariento e « d'oro mescolatamente; e così rossi et azzurri, et altri svariati « colori, sicchè tanti parevano i colori, quanti erano i frutti. E « medesimamente gli uccelli parevano di tanti colori, quanti erano « gli uccelli. E brievemente, tanta era la bellezza e la giocondità di « vedere il Paradiso tutto inarborato, e così per terra tutte l'erbe « fruttifere coi fiori e coi frutti; e tant'era la varietà de'colori e « de'frutti, e medesimamente gli uccelli del canto loro dilettevole, « e la varietà degli uccelli e de'colori, che ogni quore et ogni « mente umana vi sarebbe venuta meno e diventata quasi insen« sibile. E degli alberi e dell'erbe, non pareva mai che cadesse « mai alcuna cosa; ma ogni cosa pareva che stesse e mantenessesi « in suo stato, però che per terra non si vedeva mai alcuna brut« tura, e nè vermini, nè biscie velenose, e nessuna fierucola; nè « cosa nociva non si poteva trovare, et ogni animale v'era dome« stico e mansueto. Il tempo non vi si misurava mai, perchè ivi non « era mai notte; et era tanto il lume e lo splendore che avevano « del puro cielo, che 'l lume del sole, rispetto a quello, non pareva « quanto un lume di lucerna; però che, fra 'l Paradiso e 'l puro « cielo, nulla cosa tramezzava mai, che gli potesse impedire quello « tanto lume. Nuvole non vi potevano mai venire, nè nulla turba« zione di tempo, ma sempre v'era l'aria temparata, cioè nè caldo « nè freddo, sicchè l'uomo sarebbe stato nudo come vestito: spine « nè rovi, nè erba putrida non vi nasceva mai. E poi viddeno quattro « fontane d'acque vive, che di ciascuna usciva un fiume, li quali « cerchiano quasi tutto il mondo. E poi viddeno una fontana lunga « uno quinto miglio, et era ampia secondo che rispondeva alla gran« dezza, et era piena di pesci i quali cantavano tanto dolcemente,

« che quasi ogni creatura umana vi sarebbe dormentata, tanto era « soave e dolce a udire! E questo canto facevano a certe ore ca- « noniche del dì, quando udivano cantare gli angioli del Paradiso. « E poi viddeno l'albero della grazia, il quale era grandissimo, e « girava d'intorno intorno bene un terzo miglio, e le foglie sue « parevano d'oro e d'ariento, grandi a modo di foglia di fico; e li « pomi suoi erano tanto dilettevoli a mangiare, che parevano lavo- « rati confetti; tanto erano dolci e saporosi a mangiare, che mai « non fu in questa vita cosa tanto dolce e saporosa a gustare, quanto « erano quelli pomi! E questo albero si era pieno di uccellini pic- « colini, et avevano le penne rosse come carboni di fuoco accesi, e « parevano che rendessino luminari di candele accese; e cantavano « tutti a una voce; et era quello canto sì dilettevole et amoroso, che « veramente pareva canto celestiale degli angioli di Paradiso. E « così facevano a sette ore canoniche del dì; et era tanto dolce e « dilettevole e soave a udire quel canto, che ogni mente umana vi « sarebbe venuta meno e diventata quasi insensibile: e così lauda- « vano la corte di Paradiso a ogni ora del dì.... E nota, che ciò « ch'eglino avevano trovato quando andarono su per lo monte del « Paradiso, cioè i frutti e gli alberi e l'erbe e l'acque e gli uccelli « e le bestiuole, e brievemente ciò che avevano trovato di fuori del « Paradiso, a comparazione delle cose che trovarono dentro del « Paradiso, ogni cosa lor pareva salvatichissimo ».

Riassumeremo il resto secondo la versione più breve. (B.) I tre monaci chiedono di poter dimorare nel Paradiso deliciano quindici dì Enoch ed Elia rispondon loro ch'e' vi sono ormai stati settecento anni (trecento soltanto secondo la redaz. Z.); e questo li commuove al pianto per lo stupore. E indi partendosi tornano al loro monastero dove nessuno più li conosce; finchè e' non si appellano, come i due profeti li han consigliati, al messale dell'altare maggiore, ove è segnato l'anno e il giorno della loro dipartita. Chiarito il miracolo, narrano tutte le dolcezze gustate; e dopo quaranta dì passati con l'abate e gli altri monaci in veglia, adorazione e digiuno, i loro corpi si riducono in cenere.

È questa artisticamente la più leggiadra tra le leggende che trattano del nostro tema e che pervennero a noi. E sembra che sia d'origine italiana.

Non può dirsi, massime nella redazione più ampia, troppo ordinata, nè per invenzione troppo originale, nè per disposizione ingegnosa, e nemmeno ricca di nuovi particolari. Prende il motivo biblico del giardino e ricama gli alberi curiosamente; popola di strani ma graziosi animali ogni cosa, copre il terreno di pietre preziose. Volta sul magico luogo « la ruota del cielo »; empie il tutto di luce sovrannaturale, di penetrantissimo odore.

E non è fredda, nè ricercata, nè inefficace. « Le descrizioni che « delle maraviglie del Paradiso vi si leggono sono come penetrate « di un'aura di estasi, partecipano del sogno ».[1] Proprio così. Nessun'altra descrizione congenere è con uguale prolissità e lentezza così affascinante. I languidi ritornelli, che, a significare la dolcezza dei suoni e dei canti, dicono che ogni mente vi si sarebbe addormentata, rivelano l'interno e profondo stupore. È una fantasticheria finissima, un *notturno* che quasi si direbbe meditato. Ed è invece parto d'una povera fantasia invasa da un'ingenua fede, e che s'è commossa e assopita narrando; è un ascetico, placido, ma continuo sospiro. Non mira a sorprendere, ma ad insinuarsi nel cuore.

Ora è precisamente lo stesso effetto che ci fa la descrizione dantesca. Anche là, dopo l'angoscia durata su per il monte delle pene, mutatasi a poco a poco in isveltezza frettolosa e gioconda, l'animo del poeta si oblia nella dolcezza; anche là, in quel ventottesimo canto del *Purgatorio*, sotto le ruote dei cieli che accarezzan le cime degli alberi, il tempo scorre come la segreta acquicella di Lete. Il fruscio delle frondi culla la mente; non la pelle ma l'anima la fresca aura del mattino accarezza. Brilla il sole: tutto il terreno odora: il fiero partigiano fiorentino va lento lento e noi lo seguitiamo sospesi e rapiti. Ogni più piccolo avvenimento naturale ci riempie con lui d'una gioiosa preoccupazione infantile. Miracoli dell'Arte che, mentre gli uomini muoiono, prosegue i suoi canti e dalle morte cose risuscita perenni le più soavi gioie della vita.

D'un'altra andata al luogo deliziale è da tenere parola. Ed è quella di Seth narrata in una leggenda « che ebbe a congiungersi « poi con quella del legno della croce, e delle due se ne formò una « assai complessa, la quale nel medio evo più tardo, a partire dal « XII secolo, ebbe così gran diffusione che nessun altra ebbe l'eguale. « Tale leggenda ci pervenne in narrazioni di tutte le lingue par- « late da popoli cristiani, conservata in libri d'ogni titolo e qua- « lità, distribuita in numerose versioni, le quali furono dottamente « paragonate fra loro e raccolte in gruppi e categorie ».[2] Noi la riferiremo secondo la redazione italiana che ne pubblicò il D'Ancona nel 1870 e che fu tolta da un manoscritto del secolo decimoquarto.[3]

« Poi ch'Adamo con Eva ebero comesso lo peccato, e Iddio « padre gli cacciò del Paradiso diliziano, e vegiendo e conoscendo

---

[1] GRAF, *Miti, Leggende* ecc. pag. 88, del vol. I.

[2] GRAF, *Miti, Leggende* ecc. pag. 76, del vol. I.

[3] *La Legienda d'Adamo ed Eva.* Testo inedito del secolo XVI, Bologna, presso Gaetano Romagnoli, 1870. (Fa parte della *Scelta di curiosità letterarie*, ecc.).

« Adamo ch' egli avea disubidito e trapassato lo suo comandamento, « co' molte lagrime inginochiandosi dinanzi allui, lo pregò molto « umilemente che gli dovesse piacere di dare olio di misericordia ». Iddio vedendo il suo pentimento « gli disse che, quando fosse com- « piuto il termine che lo suo benedetto figliuolo verrebbe in questo « mondo terreno, allora egli avrebe olio di misericordia ».

Dopo tal promessa vennero Adamo ed Eva nella valle d'Ebron, dove nacquer loro Caino ed Abele. Dopo che questi fu ucciso, Adamo « stette dugento anni ch' elli non volle usare con Eva, infino a tanto « che Dio padre non gliele comandò ». Usò allora con essa e gli nacque « Sette » fedele ed ubbidiente.

Vissuto che fu Adamo novecentotrenta anni, si sentì stanco di vivere, « ed e' chiamò Sette suo figliuolo: Io ti voglio mandare al « Paradiso diliziano a l' angelo cherubino, lo quale guarda l' albero « della vita durabile, colla spada del fuoco in mano ». Seth si prof- ferse pronto a obbedire, « e Adamo disse: Dirai a l' angelo che- « rubino ch' io sono stanco e lasso di vivere: e die ch' io lo mando « molto pregando, che per te e' mi mandi certezza dell' olio della « misericordia che Iddio mi promise quando e' cacciò me la tua « madre di Paradiso, di che ne venimmo in questa valle; e andrai « per questa via verso oriente, e in capo di questa via tu tro- « verrai una valle, e passata questa valle troverrai una montagna « molto altissima, in sulla quale è lo Paradiso diliziano; e perchè « tu conoschi più tosto la via, tu troverrai le pedate che io e tua « madre facemmo quando noi fummo cacciati di Paradiso; e fu- « rono tanto grandi li nostri peccati, che giammai poi non vi naque « erba per quello luogo onde noi passammo ».

« Quando Sette ebe riceuto lo comandamento del suo padre « Adamo, incontanente fue mosso; e quando e' fue giunto al Para- « diso diliziano, ed e' trovò la porta serrata ». S' inginocchiò a pre- gare Iddio che fossegli aperta, « e l' angelo cherubino aparve: e « vegendo Sette l' angelo, si maravigliò molto, vegiendo tanta chia- « rità »; la sua bellezza similmente quasi lo trasse fuor di sè.

Richiesto dall'angelo dice perchè sia venuto. « Allora l'angelo « gli aprì la porta, e disse a lui: " Guarda tutto benignamente le « cose che tu vedrai nel Paradiso santo ". E andando per lo Para- « diso sì udia quello canto dolcissimo degli angioli, ch' era tanto « amoroso e angelico che ogni mente umana vi si sarebbe ador- « mentata; e poi vide una bellissima fontana con aqua molto chiara, « della quale uscìa quattro ramora di fiume, che l' uno à nome « Gion, e l'altro à nome Tigris, el terzo à nome Eufrates, e 'l quarto « à nome Efison. E questi quattro fiumi sono che danno aqua a « tutti gli altri fiumi di questo mondo terreno. Poi vide albori « con foglie variate d' ogni colore; e di questo albore venia sì gran-

« dissimo odore, che parea che tutt' i moscadi del mondo fossoro ivi;
« e 'l pome e 'l frutto che v'era suso era tanto amoroso e dilette-
« vole a mangiare, che veracemente e' parieno lavorati e confettati.
« E l'angelo ne lasciò tocare e mangiare a Sette. Poi vide pratora
« tutti fioriti, e di quelli fiori ne venia sì grandissimo odore che
« parea veraciemente che tutte le spezie del mondo fossero in verità;
« e passato il prato, vide albori, insu quali avea uccelli piccoletti,
« e avieno l'alie rosse, li quali cantavano sì dolciemente ch' ogni
« mente umana vi sarebe adormentata. Poi vide l'albero donde
« noi fummo tutti perduti, del quale mangiò Adamo ed Eva del
« suo frutto; e a questo albore avea uno grande serpente a piè
« del detto albore; e Sette ebe grandissima paura, e l'angelo disse
« a lui: " No' avere paura ". Allora Sette riguardò in alto, ed e' vide
« in sullo detto albore uno garzone con vestimenta bianchissime,
« lo quale rilucea come razzo di sole; e vegendo Sette queste cose
« molto si maravigliò ».[1]

L'angelo gli spiega tutto. Il garzone è il figliuolo di Dio; quando e' verrà nel mondo, soltanto allora sarà dato ad Adamo l'olio della misericordia. Dà a Seth tre granella di quell' albero ch'egli porrà sotto la lingua del padre, morto ch' e' sia, mentre lo seppellirà. Sette ritorna afflitto al padre e gli narra tutto quello che ha udito. Venuto com'era Adamo in fin di morte, rise per la prima volta in sua vita, s'inginocchiò, ringraziò Dio, e dopo tre giorni morì. Sotterrollo Sette nella valle d'Ebron e gli pose sotto la lingua le tre granella. Ne nacquer tre verghe, una d'ulivo, una di cedro, una di cipresso, e stetter com'erano fino al tempo di Mosè. Giunto questi col popolo d'Isdrael nella valle d'Ebron fu ammonito « per lo Santo « Spirito » che tagliasse e portasse con sè le tre verghe, con le quali e'compì guarigioni, trasse l'acqua dalla rupe e accanto al monte Tabor nella valle d'Abron le piantò. Stettero là mille anni. Regnava in Gerusalemme Davit che ammonito da Dio le portò in città e le pose ben guardate in una cisterna. Dopo trent'anni s'erano unite a formare « uno bellissimo bordone ». Salomone costruendo il gran tempio, quasi l'aveva compiuto: mancava « uno bordone ». Ricorsero a quello famoso. Misuratolo e tagliatolo n'avanzò per tre volte di seguito. Visto il miracolo fu calato il « bordone » e d'allora in poi adorato. Il tempio si finì con altra trave. Una donna predice Cristo, n'è lapidata e il legno vien gettato nella probatica piscina, che n'acquista virtù di guarir malattie. Tolto di là, il legno servì per un ponte sul Siloe, su cui la regina Saba venendo a Ge-

---

[1] Vedasi per quel che segue, anche il sunto che, da redazioni diverse da questa, fece di questa leggenda il Graf (Op. cit. Cap. IV).

rusalem non volle passare: ben lo visitò e adorò. Venuto Cristo al mondo, di quel legno fu fatta la croce. La quale dunque, secondo questa e numerosissime altre leggende,[1] deriva dall'albero della scienza del bene e del male.

Questo è l'ultimo segno a cui potè giungere quel ravvicinamento che di continuo si cercava « tra l'ultima notte e il primo die »[2] tra il gustato pomo e l'Uomo-Dio crocifisso. Ravvicinamento che bisogna tener presente nello studiare qualsiasi poema religioso del medio evo.

Una capitalissima variante ci dà una redazione provenzale di questa stessa leggenda, che trovasi in un manoscritto della Nazionale di Torino.[3]

In essa Adamo inviando Seth all'Eden, nell'indicargli il cammino tra l'altre cose gli dice:

« Le gués prilleus trouveras devant ti;
« C'est Purcatoire qui garde Paradis:
« Çou est. I. fus qui tous jours art et frit;
« L'iave est plus rouge que n'est li sans de ti;
« Li boullon sont si haut, se diex m'ait,
« Qu'il n'est nus ars qui par desus traisist,
« Et s'entrecontre par si tres grant air
« Que de .XX. lieues le puet on bien oir
« L'une unde en l'autre et hurter et flatir.
« Qui devera entrer em Paradis,
« Ne ou vergier de quoi je sui banis,
« Tant ert ou gués dont je parole chi
« Qu'il ert si purs li arme et li espirs
« Com dameldex en son cors l'ame mist.
« C'est la premiere porte de Paradis,
« Mais l'autre porte est trop en grinour pris.
Et li varlés avalle le larris,
Vestus de fuelle consus de jons marins;
Vers Rouge Mer acqueille son chemin.
Che jour encontre l'enfes maint porc marin,
Maint ours sauvage, lions, et cocatris,
Et grans dragons, alerions petis.
Tant a esré li freses à Chain
Qu'il trespassa .I. grant bos de bresil,
Apres le bos est montés. I. lairis,
Espurcatoire a devant lui coisi.
Lors li sembla que chieus et mers arsist:

[1] Su di che vedasi GRAF, pag. 81–83 dell'op. più volte cit.
[2] *Par.* VII, 112.
[3] L. II, 14. È, forse, opera del sec. XII. Ne riporta il brano più importante il GRAF a pag. 218–228 dell'op. sua. Citiamo dal GRAF, che appare aver molto curata la lezione di questo luogo.

Il chiet pasmé, s'a jeté. I. grant cri,
Apres dous dex a conforter se prist;
Prent s'escharboucle, sel frote au samit,
Li feus en saut à alumer l'a pris.
L'angles le voit, c'ot à non Cherubins:
En autant d'eure com. I. iex puet ouvrir
Vient a l'enfant, si l'a à raison mis:
« Diva! varles, et qui t'envoia chi? » ecc.

Dante non fu dunque il primo nè il solo che facesse il Purgatorio contiguo al Paradiso terrestre.

Nei versi che abbiamo dinanzi questo Purgatorio sembra immaginato soltanto in servigio di quell'inaccessibilità dell'Eden, che tutti in diversa maniera si figuravan grandissima. A questo Purgatorio così secondario e meschino Dante dette estensione, importanza, individuazione originalissime. Non serve esso al Paradiso terrestre nè questo serve al Purgatorio. Son due regioni a sè che stanno tra loro, tutt'al più, in quel reciproco rapporto che Virgilio stabiliva tra l'Averno e gli Elisi. Nè il sesto dell'Eneide dev'essere estraneo alla concezione della seconda cantica della *Commedia.*

Quanto complicate e ravvolte son le fila per cui si elabora, sulla tradizione e sulla storia, ogni grande artistico pensiero! di tanto in tanto se ne scopre un capo; ma penetrar nel centro, là dove s'aggrovigliano, potrebbe forse soltanto una mente che il lavoro dell'Autore sapesse rifare.

Quasi settant'anni fa si disseppellì a Monte Cassino la famosa *Visione d'Alberico.* Note *urbi et orbi* son le acri quanto grossolane dispute, a cui essa diè luogo, circa all'originalità della *Commedia.* Dispute oggi cessate, poichè alla Visione stessa molto s'è scemato d'importanza, e si crede che poco fosse nota. Ad ogni modo, poichè contiene un Paradiso, quasi diremmo, *d'aspetto*, che arieggia molto ad un Paradiso terrestre nel quale si accede dai tormenti, ci torna doveroso tenerne parola.[1]

Alberico fu un figlio di un nobile militare, il quale nel principio dell'anno decimo della sua età sorpreso da languidezza s'infermò e stette senza sensi per nove giorni; nel qual tempo ebbe questa visione.

Una colomba lo sollevò da terra quanto la statura d'un uomo. Comparvegli allora il beato Pietro Apostolo con due angeli, Ema-

[1] Ci valghiamo dell'opera:
Osservazioni intorno alla questione promossa dal Vannozzi, dal Mazzocchi, dal Bottari e specialmente dal P. Abate D. Giuseppe Giustino di Costanzo sopra l'originalità della Div. Commedia, appoggiata alla storia della visione del Monaco Cassinese Alberico, ora per la prima volta pubblicata e tradotta dal latino in ital. da Francesco Cancellieri; Roma, 1814, in 16°.

nuele ed Helos, che presero a mostrargli i luoghi delle pene e dell'inferno.

Valli di ghiaccio o piene d'alberi coi rami acutissimi, scale e vasi di ferro, fornaci di zolfo, laghi di bronzo, stagno e piombo liquefatti, la bocca immane del baratro infernale fanno come una ridda caotica, di cui è perno un verme d'infinita grandezza, che, tirando a sè il fiato, inghiottiva le anime e cavandolo le rigettava già bruciate, a guisa di faville.

Il fanciullo viene inalzato ancora, dopo essere stato circonvenuto dal demonio nel tempo che Pietro è andato ad aprire il Paradiso all'anima d'un monaco giusto. Pene e pene si succedono: alcune paion solo purgazioni, ma poco differiscono per gravità grottesca dai supplizi propriamente infernali. [1]

Si giunge al fiume Purgatorio che scaturisce dall'Inferno ed è di pece ardente ed attraversato da « un ponte di estesa larghezza « per il quale le anime de'giusti trapassano tanto più facilmente e « velocemente quanto più si riconoscono esenti da colpe; per quelli « poi che sono gravati dal peso de'peccati, allorchè son giunti nel « mezzo, si assottiglia talmente » da ridursi a un semplice filo; precipitan quelli nel fiume, tornan su, ricadono, finchè ben lessi e mondi posson passare.[2]

Ecco dipoi « un campo di tre giorni e tre notti, ricoperto di « grandi spine e da folti triboli e dove è un demonio soldato che « cavalca un serpente; contiguo v'è un campo di splendore, de- « coro, gloria e grandezza ».

Quando l'anima non è più dal soldato e dal serpente percossa, « allora passa in un amenissimo campo, ove, passeggiando, tutte « le membra e le vesti che sembravano squarciate e lacerate nel « passaggio di quell'asprissimo campo, tornano a sanarsi ed a riu- « nirsi. Al di lei ingresso tutte le anime de' giusti che ivi riposano, « alzandosi in piedi, riverentemente s'inchinano, e innalzano a Dio « gli occhi e le mani e gli rendono umili grazie perchè si è de- « gnato di sottrarla dalla potestà del nemico, e di condurla a quel « refrigerio. Quanto poi questo campo sia splendido, soave ed adorno,

---

[1] È curioso come in queste leggende le anime possano, dopo subite alcune di quelle pene, esser salve; oppure, come nella *Visio Pauli*, anche se dannate aver refrigerio e riposo periodico.

Dante accoglie solo il secondo particolare, facendone un'eccezione a favore di Francesca da Rimini la quale può parlare a lui

« Mentre che il vento, come fa, si tace ».

[2] Notevole qui la contiguità del Purgatorio col dilettoso campo; il quale, per lo più, nelle leggende si fa succedere a luoghi di vere e proprie pene infernali.

« di quanta grandezza, di quanta gloria e di quanta bellezza, non « v' ha lingua o discorso che possa bastantemente spiegarlo. Imperciocchè è ricolmo di ogni giocondità, di ogni gaudio e di ogni « allegrezza. Ivi ridonda un soavissimo odore di gigli e di rose; « ivi spira una fragranza di tutti i profumi; ivi scorre l'abbondanza della manna, e di tutte le sovrumane ed eterne delizie. In « mezzo a questo campo è situato il Paradiso, nel quale le anime « de' giusti possono entrare fino al giorno del giudizio.... Lo stesso « campo — segue Alberico — mi sembrava altissimo e quasi unito « col Cielo, e la sua pianura era immensa ».[1] .... De' buoni solo quelli che ivi abitano saran giudicati. Di costà Alberico è condotto su pei cieli, cominciando dall' Aeres.

Chiarissima appare la diversità tra questo luogo e quello dai tre monaci egizi visitato. Là un monte altissimo, sulla cui vetta il Paradiso si stende, attorniato da pendii coperti d'alberi dilettevoli, privi d'ogni cosa molesta, pieni d'ogni cosa domestica; odorosi, lucenti, variati. E il Paradiso che è sulla vetta è pieno di particolari fantastici, come frutti e fontane che danno a chi ne gusta gioventù, salute, immortalità.

Questo secondo luogo è un campo, ed arieggia all' Eliso Virgiliano. Il contento che vi si prova trae però origine dall' alto ed è tanto aereo quanto è indeterminata la descrizione.

La divina foresta dantesca tiene dell' uno e dell' altro luogo. Come il primo è ben circoscritta e reale, arborata, irrigata; ma la virtù che gli alberi e l'acque alimenta è sostentata di continuo dal divino volere. Cominciamo a percepire qualcosa del singolare eclettismo dantesco.

Occupiamoci adesso d' un' altra visione che di Paradiso terrestre non parla; ma dove son descritti due luoghi, il primo dei quali ha qualità singolari e degne d' attenzione; in quanto che apparisce essere quasi un purgatorio, dove anime che hanno sofferto si riposano e godono, attendendo di poter salirsene ai cieli. La visione in parola è il noto ratto di Tundalo, la prima delle tre grandi leggende irlandesi.[2]

« La visione di Tundalo è fra le descrizioni medioevali dei tre « regni eterni una delle più interessanti; fu più volte a ragione « osservato ch' essa offre il maggior numero di passi, i quali in

[1] Non troppo elegante, questa versione del CANCELLIERI; ma non ci siamo creduti in debito di mutarla.

[2] L'Irlanda fu chiamata la terra de' santi; ed è quasi incredibile il numero di asceti, di leggende, di visioni che essa germinò e diffuse dovunque rapidissimamente.

« alcun modo si possono confrontare con altri della Divina Com-
« media ».[1]

Aggiungasi che è tanto diffusa da non poter noi, per quanto essa ci dia poco, tralasciar di osservare gli accenni descrittivi ch'essa in alcune redazioni contiene. E però scegliamo quelli che nelle redazioni del Villari e del Giuliari si contengono.

Tundalo è un giovane e bel cavaliere irlandese, vizioso e violento. Un giorno lo coglie una sincope. L'anima sua viaggia tre giorni nel di là con un angelo. Si risveglia poi, si comunica, dà il suo a' poveri e racconta.

Gran cose ha veduto: una zuffa di diavoli intorno a lui, cessata all'apparir dell'angelo, col quale e' s'è messo in via. Un'immensa gratella in fondo a una valle; un monte mezzo gelo e mezzo fuoco per gl'insidiatori; il solito ponte elastico ed in capo ad esso le fauci dell'immenso mostro Acheronte: pene de'superbi e degli avari; un lago aggelato dalle ali d'un mostro ignivomo, con un altro ponte come sopra, e finalmente il solito Lucifero gigantescamente ideato, che soffiando empie di fiamma e d'anime il suo baratro e poi, aspirando, tutto, fuoco, demoni, anime ringhiotte. Lascio i successivi spaventi di Tundalo che, proseguendo, vede come una specie di limbo a piè d'un altissimo muro. Or ecco « il « primo luogo di gloria ». Un colonnato di pietre preziose sotto cui stanno i buoni che peccaron solo di certe omissioni e qualcosa soffrono ancora. Di là da un secondo muro è il secondo luogo di gloria: « il paradiso de'maritati che tennero fede al matrimonio; » è un vago giardino.

---

[1] *Sulla visione di Tundalo*, Appunti di ADOLFO MUSSAFIA; Vienna, 1871, Gerold. Pag. 3.

Avrebbe avuta questa visione un Tungdal d'Ibernia, l'a. 1149; tra il quale anno e il 1153 un Marco, ad istanza d'una badessa la stese in latino. Questo testo abbreviò Vincenzo Bellovacense meno d'un secolo dopo per introdurlo nello *Speculum historiale*; abbreviazione che molti codici seguono, tra i quali quello dell'ediz. quattrocentistica riportata dal VILLARI, mentre in genere le traduzioni volgari seguono il testo più antico e più ampio. L'ediz. critica di questo fu fatta dallo Schade.

Di questa leggenda si hanno tre versioni per la Germania, due per l'Olanda, una per l'Islanda, una per la Spagna, due per la Provenza, tre per la Francia, due per l'Italia.

E queste due sono: quella ch'è nelle *Vite de' SS. Padri*, alla quale molto s'accosta quella dell'ediz. di Vicenza riportata dal VILLARI, dove Tundalo è diventato Tantolo, la quale dunque è fatta sul testo latino più breve; e l'altra, dal più ampio, tratta di sul cod. miscell. membranaceo 823 della Capitolare di Verona, fogli 64-89 e pubblicata nella dispensa CXII della *Scelta di curiosità letterarie*, ecc. col titolo: *Il libro di Theodolo, o vero la visione di Tantolo*, da un cod. del. XIV sec. or posto in luce per G. B. C. GIULIARI; Bologna, 1870. — Quella del VILLARI è nell'opera già citata (*Antiche leggende*, ecc.).

(*Ediz. Villari*).

« Andando noi più oltra, ve« demo uno muro alto e bello e « tutto resplendente, ma non li « era porta; e non sapendo dove « io dovesse intrare, subitamen« te fui menato dentro, e vidi « uno choro d'angeli, che se ale« gravano e dicevano: Gloria fia « a te, Padre, Figliolo e Spi« rito Sancto. E costoro che can« tavano, erano omini e femine, « ch'erano senza alcuna macula; « et erano tutti allegri e ve« stiti de preziose vestimente e « candide, e sempre perseveran« do ne le lode de la santissima « Trinitate, e le vestimente così « candide e lucente come neve; « et erano tutti quanti eguali, « ma ridevano del canto dove « erano questi. Dico certamente « che quello dulcissimo canto « et odore avanzava tutti l'al« tri odori de le spezie del mon« do. Qui non se facea mai notte, « qui ogni tristezza era discac« ciata, tutte quante bolliva de « l'amore de Dio ». [2]

(*Ediz. Giuliari*).

« Andando l'angelo e l'ani« ma un puocho avanti, vene « ad una porta, la quale si trovò « averta, e quando i fo intradi « dentro, sentì uno molto bello « campo, olioxo, piem di fiori « molto fructuoxi, in lo quale « campo si era tanta moltitu« dine di anime, ch'el si era « impossibile a numerarle; e « queste anime si era de homini « e de femine, che stava exal« tandose per molta alegreza. « E là in quello logo non era « may nocte, e may non stra« montava el sole, e là si era « una funtana de acqua viva. « E l'anima vezando queste de« lectevole cosse, e recordandose « de le dure penne, unde l'era « scampata, com lagrime, e con « molta alegreza disse: Sia el « nome del signor benedetto per « lo tempo ch'è passato e mo « iè presente, e sempre, ecc. ». [1]

Il terzo luogo di gloria è uno spazio coperto da padiglioni munificentissimi, in mezzo al quale torreggia un grand'albero che figura la Chiesa. I benefattori di questa stan sotto quest'albero in celle d'oro e d'avorio. Oltre un ultimo muro di pietre preziose, infine son le nove angeliche gerarchie e la beatitudine suprema. « All'alta « fantasia qui mancò possa » e Tundalo si risveglia in terra, dentro il suo corpo mortale, tutto stupefatto e confuso.

Abbiam riportata questa leggenda, più che per altro, perchè essa ci dà ancora un luogo di godimenti, somigliante per più riguardi ad un Paradiso terrestre, contiguo a luoghi di purgazione. Ma qual diversità dalla immaginativa dantesca! e da quali intime vedute dettata!

---

[1] Giuliari, pag. 68 e seg.

[2] Villari, pag. 46 e seg.

«.... Prima di Dante l'argomento era veramente *res nullius:* « era cosa di tutti e di nessuno: ma egli, appropriandoselo, vi pose « quel che i suoi antecessori non avean potuto nè saputo recarvi, « e ch'ei solo possedeva. Alle puerili concezioni dei monaci.... egli « sostituisce la schietta e rigorosa creazione della poetica fantasia, « portando l'unità, l'ordine, l'euritmia, il magistero dell'arte, dove « era soltanto scomposta congerie di fatti paurosi, e goffa enume- « razione di maraviglie ».[1]

Passiamo ad un'altra leggenda intorno ad un luogo reale intessuta e per più secoli da fini lucrativi sorretta.

Non m'occuperò qui dell'isola famosa nel *Lough Derg* o Lago Rosso, nel sud della Contea di Donegal in Irlanda; nella qual'isola una caverna che v'era diè origine a varie leggende che il sopravveniente Cristianesimo travestì. Chi volesse saperne qualcosa vegga la citata opera del Villari;[2] dalla quale noi togliamo la redazione italiana[3] di questo travestimento cattolico delle antiche fole di magia irlandesi, noto universalmente col titolo di *Leggenda del Pozzo* o del *Purgatorio di San Patrizio.*

A San Patrizio che predicava in Ibernia comparve il Signore, e dopo avergli donate certe cose « si lo menò nel deserto; e quivi « gli mostrò una fossa tutta ritonda, e dentro molto scura; » dicendogli che ognuno che vi fosse entrato a stare un giorno e una notte si purgherebbe di tutti i suoi peccati.

Vivo ancora il santo, molti fecero tal penitenza; finchè « al « tempo dello re Stefano,.... uno nobile cavaliere, il quale aveva « nome Oveni »[4] recatosi a confessarsi dal vescovo « nel cui vesco- « vado era il detto Purgatorio, » « disse che era aconcio d'intrare « nel Purgatorio di Santo Patricio, acciocchè fosse perfettamente « purgato e mondato di tutti li suoi peccati ». Il vescovo lo sconforta, molti colà entro essendo periti; ma il cavaliere persiste, e dopo nove giorni di preparazioni e digiuni vi entrò. Più procedeva e più trovava oscuro; finchè, per uno spiraglio « pervenne a uno « bello campo, nel quale era una bella magione ». Questa pareva un chiostro, ed uomini l'abitavano, biancovestiti, che lo confortarono a reggere contro le tentazioni di molti demoni, i quali, appena loro partiti, invadon quel luogo con grandi strepiti e grida. V'accendono un fuoco e vi gettano Owen, il quale invoca Cristo ed è libero; lo trascinano allora seco attraverso varie regioni piene

---

[1] D'Ancona, *I precursori di Dante*, pag. 109.
[2] *Antiche Leggende* ecc. pagg. xxxii-xxxiii.
[3] Ivi, pagg. 51-76. È tratta dal cod. 93 dei MS. Palatini in Firenze, riscontr. col Magliabechiano 676, G. 3, de'conventi soppressi.
[4] Owen.

di tormenti e tormentati di diverse maniere. « Un vento ardente, « che forava e' corpi degli uomini; » « un campo pieno d'uomini « confitti, le mani e i piedi, con aguti in terra; » un altro ov' eran « uomini divorati da serpenti e dragoni e grifi grandissimi di « fuoco; » un altro con altri uomini confitti per tutto il corpo con « aguti; » un altro che è una ridda di catene di fuoco, di zolfo, d'uncini, di flagelli; e poi una immane ruota di fuoco con uomini confitti, e fosse di supplizi svariatissimi si succedono senza posa. Ha brighe perigliose coi diavoli; vede il solito pozzo, passa il solito ponte; ma questo questa volta mena nel Paradiso deliziale.[1]

« .... Trovò uno bello prato; e andando presso, levando gli occhi « in alto, vide dinanzi a sè uno muro grandissimo, il quale pareva « che fosse alto da terra infino all' aria. Ed era questo muro sì no« bilmente lavorato, e così riccamente ornato, che avanza ogni bel« lezza di lavoro umano. Nel quale muro vide una porta chiusa, « la quale era sì adornata di diversi metalli e bellissime pietre pre« ziose, ch' ella sprendeva e rilucieva d'uno ammirabile sprendore ». Com' egli v' era vicino di mezzo miglio s' aperse e « ne sentì « uscire sì grande e soave odore, che se tutto questo mondo fusse « pieno di spezierie, no' gli pareva che dovesse gittare maggiore « odore che quello. Del quale odore e soavitade, ricevette sì grande « conforto e fortezza » che avrebbe di nuovo sopportati i passati tormenti.

« Cominciò a riguardare dentro, e videvi sì grande sprendore e « chiarità, che era molto maggiore che la luce del sole.... ». Esce dalla porta « una venerabile precissione d'uomini e di femmine » vescovi, abati, monaci. ecc. con gonfaloni e ceri cantando. Passati ch' e' sono, due che parevano arcivescovi lo felicitarono. « E poi lo « cominciarono a menare per quella beatissima patria, ora in questa « parte, ora in quest' altra.... ».[2]

« Era quella beata patria piena di sì grande chiaritade e spren« dore, che.... acciecherebbe e farebbe parere una scuritade, ogni « grande chiaritae, che qui si vede nel mezzo del dì.... La fine di « questa patria per niuno modo vedere non si poteva, tant' era la « sua grandezza e sì ismisurata, se no' solamente quella parte, della « quale egli era entrato dalla detta porta. E tutta questa patria era « piena di prati bellissimi ed erbe odorifere e dilettevoli, tutti ver-

---

[1] Villari, pag. 67 e segg.
La redazione che è nelle *Vite dei SS. Padri* è un raffazzonamento brevissimo.

[2] Come per immaginar le delizie dei due Paradisi questi monaci non sapevano che allargare colla fantasia il coro e il refettorio, così non trovano che vi si possa far altro di meglio che processioni.

« zicanti, addornati di diversi fiori e frutti soavissimi, che pende« vano da quegli dilettevoli albori; delle quali tutte cose usciva sì « mirabile odore che.... egli se ne sarebbe sempre vivuto sanza « prendere altro cibo.... In quel luogo non v'è mai notte nè te« nebria veruna; imperoche lo sprendore di quello cielo purissimo « con grandissima chiarità, sempre quivi risprende ».

Tiene il luogo una moltitudine maggiore che in luogo alcuno del mondo, ordinata in più parti distinte dagli abiti. Ma tutti splendono mirabilmente, e la beatitudine che godono è centuplicata dal veder quella altrui, come nel cielo. E i due spiegano al cavaliere: « Questa beata patria si chiama il Paradiso terresto, o vero diliziaro, « del quale fu cacciato il nostro primo padre Adamo ». Vengono ad abitarvi coloro che nei tormenti d'intorno si sono purgati, ed anche qui come nelle pene staranno più o meno secondo che più o meno sarà pregato per loro; perocchè di lì poi si passa alla gloria e felicità celestiale.

« E appena che avessono compiuto di dire.... ecco subitamente « disciese di Cielo una cosa risplendente che pareva quasi una « fiamma di fuoco, » e si ripartisce sul capo di ciascuno, ed entra poi in loro. È il cibo celestiale di che son pasciuti una volta il dì. Più voleva l'anima di Owen vedere e godere; ma è costretta a ritornarsene trista e piangente nel suo corpo rimasto in fondo al pozzo; e in questo si risveglia.

Ancora, dunque, un Paradiso terrestre circondato dal Purgatorio. Un Paradiso dove è una mirabile processione mistica, odoroso, lucente, con tutti i soliti caratteri ed uno di più; che per entrarvi bisogna correr pericolo. Vi dimoran le anime purgate più o meno, secondo che vien pregato per loro: una soavità indefinita scende a cibarle dal cielo. Un Paradiso siffatto ha più somiglianza colla dantesca valletta de' principi che non colla foresta spessa e viva degli ultimi del *Purgatorio*.

V' è però in questa leggenda, il solito particolare dei due vecchi: Enoch ed Elia, qui diventati vescovi. Dante ha preferita una bella donna; come ha nobilitata a fatta più decorosa la processione; dato di fatto che insieme coi « gonfaloni » e coi « ceri » può nella *Commedia* esser venuto di qui.

Ma la leggenda che ha colla *Divina Commedia* maggiori analogie è la *Navigazione di San Brandano.*

Ci dà essa l'unico esempio di un Paradiso situato in un'isola del mare d'occidente; perchè appartiene ad un ciclo d'antichissime tradizioni nordiche, dinanzi al quale, senza dubbio, s'arrestò pensoso l'Alighieri.

Fu scritta nel secolo undecimo, fu pubblicata la prima volta dal Jubinal nel 1836.[1] È anch'essa irlandese. Elementi classici, gaelici, orientali vi si fondono: dà unità, colorito, rilievo al tutto uno strano spirito d'avventura, un amore non mai sazio dell'ignoto, una brama irrequieta di vagare e vedere, senza troppo ardore di toccar presto la mèta.

La redazione italiana che l'Ozanam si stupiva che non esistesse, fu Pasquale Villari primo a trovarla.[2] Notevole è dessa anzi tutto « perchè ci fa vedere in che modo i traduttori di queste leggende « si credevano in diritto di aggiungervi discorsi lunghissimi, epi- « sodi, capitoli interi.... ». « È singolare poi il vedere come i per- « sonaggi si confondono l'uno nell'altro e così le isole fra loro, e « così lo scrittore col suo eroe. Sembra che nè gli uomini nè le cose « possano mai ritrovare la personalità loro ». Per l'evidente trastullarsi, di chi la scrisse, col proprio soggetto fa degno riscontro al *Viaggio di tre monaci al Paradiso terrestre.*

San Brandano, udito parlare da San Barinto della terra di promissione de'Santi che è lontano, nel mare di occidente, si mette in animo di andarvi. Essa è, San Barinto gli ha detto, « una « terra molto spaziosa, e piena d'erbe preziose, e di fiori e di frutti « siccome meli e altri assai.... ». Non ha confini, non ha « erba « sanza fiore, albero sanza frutto, » è seminata di pietre preziose. Dopo quaranta giorni e' vi ha trovato « un gran fiume, el quale non « pareva ch'avesse niuna ripa, e pareva volgere e girare dal le- « vante al ponente »[3] e divideva l'isola per mezzo. Questa isola « così è stata infino dal cominciamento del mondo, e non c'è bi- « sogno nè mangiare, nè bere, nè vestimento » Mai non vi tramonta, mai non v'è tristezza o dolore. Infiniti uccelli « sempre cantano di- « stesamente ». L'odore che v'è s'appiglia durevolmente a chi la percorre.

San Brandano, consigliatosi con sette suoi frati, con loro e con tre che s'aggiungono si mette in mare verso Occidente. Innumerevoli son le loro avventure e darebber sazietà pur anche a riassumerle; il che sarebbe anche inutile. « Incontrando un gran nu- « mero d'isole, ripetono sempre le stesse operazioni: mangiano, be- « vono, si lavono i piedi, sentono la messa, dormono e ripartono ».[4] Trovano il pesce Yeson che pareva un'isola, trovano un paradiso

---

[1] *La légende de S. Brandaines pubb. par A. Jubinal;* Paris, 1836.

[2] Cod. Magliabechiano del sec. XIV, contrassegn. C. 2, n. 1550, de'conv. soppres. — È lunghissima, (pagg. 82–109; e le pagine del VILLARI, nell'op. già cit., son grandi) benchè molte rubriche siano state omesse.

[3] Come il Lete dantesco.

[4] Così il VILLARI.

d'uccelli bianchi, i quali son gli angioli « che non furono ribelli Nè fûr fedeli a Dio »; trovano a Nord il mar glaciale, sono inseguiti da un enorme cetaceo, trovano i Ciclopi, vedon Giuda seduto sopra uno scoglio in mezzo all'Oceano; infinite altre cose vedono e per sette anni tornano a celebrar Natale e Pasqua nelle medesime isole. Trovano l'inferno, trovan « San Pagolo romito » e finalmente sono avvolti in una nube vastissima.

Sentivano frattanto un « grande odore e soave ». Quando uscirono di quella nuvola « viddono una grande luce e chiarità come « lo sole, e pareva l'aurora chiara e lucida di colore giallo. E an- « dando inanzi, la chiarità cresceva sì pienamente, che molto si « maravigliavano, e vedevano per lo cielo molto meglio le stelle,[1] « che non si può vedere in altra parte.... ».

« E com'eglino andavano più inanzi colla nave, e' vedevano lo « cielo più bello e l'aria più chiara e maggiore luce del dì, e udiva « uccelli cantare molto soavemente, e di diverse boci e canti; e « tanta era l'allegrezza e 'l conforto e 'l diletto, lo quale riceveva « San Brandano con tutti i suoi frati di vedere e d'udire e d'odo- « rare tante preziose cose, che quasi di dolcezza li usciva l'anima « di corpo. E andando la nave inanzi, ella giunse al porto, e stette « ferma alla riva ed ellino lodavano Iddio divotamente dicendo: « *Te Deum laudamus* ».[2]

« E avendo compiuto lo lodo di Dio, e'dismontano tutti in terra, « di nave. Incontanenente e'viddono quella terra più preziosa che « tutte le altre terre, pella sua bellezza e pelle maravigliose e gra- « ziose cose e dilettevole che v'erano dentro, sì come di belli e « chiari e preziosi fiumi, colle sue acque molto dolcissime e fresche « e soave; ed eravi alberi di molte maniere, tutti preziosi di pre- « ziosi frutti, e assai eravi rose e gigli e fiori e viole e erbe e ogni « cosa odorifera e perfetta in sua bontà; ed eravi uccelletti canta- « tori d'ogni dilettevole natura, e tutti cantavano ordinatamente « dolcissimo e soave canto, ben pareva veramente tempo dilettevole « a modo di dolce primavera ».

V'erano vie di pietre preziose e bestie domestiche e selvatiche che stavano tra loro in concordia. « Ed eravi vigne e pergole sempre « ben fornite di preziose uve, che la sua bontà e bellezza avanza « tutte l'altre. » Nè fame nè sete nè sonno e' sentivano; « mai non « v'era nè notte nè nugoli nè cosa che mai rincresciesse.... »; per quaranta dì v'ebbero ogni onesto piacere.

---

[1] Come nel *Purg.* dantesco, XXVII, 89-90

[2] Appena entrato Dante nel Purg. e' si rivolge a udire il *tuono* della porta

« E *Te Deum laudamus* gli parea
Udir in voce mista al dolce suono ». *Purg.* IX, 140-1.

Non occorre fermarci a richiamare in mente ai nostri lettori le somiglianze continue tra questo Paradiso e quello Dantesco: nè i chiari fiumi, nè il canto degli augelli « per le cime », nè l'assenza di nubi. L'analogia si fa ora maggiore. È un Paradiso *a principio*, « Che verso il ciel più alto si dislaga », in contatto coi cieli; in tutto come l' « alta selva » che ci ha fatti per più mesi macri.

« Lo nostro signore Iddio, nel cominciamento del mondo, creò « questo luogo, e fecielo nel più alto luogo del mondo, e pella sua « altezza non venne di qua l'acqua del diluvio.... Quelle ruote del « cielo e delle stelle, sì si volgono più dirittamente sopra questo « luogo, che sopra niuno degli altri luoghi, perchè v'è l'aura più « diretta; e le stelle e i pianeti si volgono dirittamente per ogni « tempo di sopra, e maggiore la sua virtù perciò ne viene. Onde « non ci è per niuno tempo niuna tenebrìa, e ogni raggio di sole « è diritto qui, e delle stelle e degli altri pianeti, e giugnesi per « virtù lo mondo di sotto con quello di sopra: per queste cagioni « sì v'è cotali cose e cotante ».

Questa compenetrazione della virtù de' cieli con la terra, la quale n'acquistò fecondità di cose belle, che danno piacere inestimabile e durano eterne, è verisimilmente il concetto medesimo in base al quale immagina Dante che il Paradiso terrestre sorgesse. È la stessa virtù (sempre secondo Dante) che conserva a quel luogo la sua freschezza e la sua giocondità perenni, immutate, immortali. Si desume da quel ch'egli dice sull'origine dell'acqua di Lete e d'Eunoè.

Quivi non si fa mai alcun male. Andando e parlando i monaci talvolta vedono « la terra tutta colorita come azzurro fine », e talora « la vedono lucente come oro fine, e talvolta pareva bianchis« sima, e talvolta vermiglia, e altri colori assai proprii ». Uve an« cora vi sono vaghissime e di specie diverse ».

« E andando di qua e di là, e'viddono un bosco molto bello, e « in mezzo del bosco sì era uno albero grandissimo sopra degli « altri, el quale era tutto carico di begli pomi d'oro; » sul quale era un augello più leggiadro d'un pavone, che cantava un versetto biblico. Il bosco d'intorno avea foglie di pietre preziose, d'oro e d'argento, d'« uno odore sì odorifero e sì soave, che quasi.... « faceva trangosciare di gran dolcezza ».

Vedono una colonna che tocca il cielo, con una scala attorno, e molte cose attinenti ad essa. Trovano il gran fiume che partiva questa isola per mezzo; la qual isola è dunque « la terra di pro« messione de'santi; e quello prezioso Paradiso, che Iddio piantò « in terra nel cominciamento del mondo, quando si misse a creare « lo mondo.... ». « E la luce ch'è in questa isola si è luce di Cristo, « e non è di sole nè di luna; e perciò non ci viene mai notte per « niuno tempo ». San Brandano e i compagni, dopo che un don-

zello di Dio ha detta loro com' e' sono scritti nel libro di vita eterna, tornano alla nave, e in quattro giorni ritornano alla loro Erina, nel loro monastero.

Essendo questo un Paradiso terrestre a occidente, è nello stesso tempo anche un Paradiso piantato *a principio;* anzi, si noti, piantato « in terra.... quando [Iddio] si misse a creare lo mondo ». Non è questa una qualità da trascurare, per chi tenga la mente alla Divina Commedia, appresso alla quale questa leggenda, lene lene come la nave che portò Brandano e i compagni, ci conduce. Basta ritornarvi sopra alcun poco.

A quel modo stesso che Dante sull'ultima scala vedeva « le « stelle Di lor solere e più chiare e maggiori, »[1] così gli arditi frati appressandosi alla terra di promissione « vedevano lo cielo più bello « e l'aria più chiara e maggiore luce del dì ».

E le rose e i gigli e gli uccelli « di diverse boci e canti » che « ordinatamente » cantano, e gli alberi di molte maniere carichi di frutti e le acque « dolcissime e fresche e soavi » e il tempo primaverile e l'assenza d'ogni materiale bisogno sono tutti caratteri comuni, sì ma coloriti qui con un tono che molto arieggia il dantesco.

Come ciò fosse poco, questo Paradiso è il più alto luogo del mondo e le ruote del cielo si volgono più dirittamente sovr'esso. E dal piover più pronta sull'altissimo colle la loro virtù ne viene che qui non v'è mai tenebra, e quella virtù figlia dal terreno tutte quelle delizie. Il terreno stesso è dipinto variato in colori diversi in guisa che assai da vicino ricorda le pinte vie della foresta dantesca, colle loro variazioni ondulate di arboscelli.

« E la luce che è in quest'isola è luce di Cristo ». Chi non ricorda come il sole del Purgatorio sia precisamente Cristo medesimo? Il poeta esplicitamente non lo dice; ma ne dà tali contrassegni da non far lecito il dubbio.

Comuni infine con questa e con la *Leggenda dei tre monaci* la descrizione dantesca ha due proprietà essenziali.

L'una è quell'abbandono uniforme del narrare, quel tener lungamente la stessa nota, quell'insistere sullo stesso particolare, quel tornare a dire il già detto, quello studio incosciente di melodia continua, che dicono il rapimento uguale, lo stato psicologico identico, l'autosuggestione levata allo stesso grado nell'umile cenobita e nel fiero partigiano che si dilettò, per un fine di rigenerazione, a lanciare dal glauco mare nell'azzurro de'cieli il suo bosco incantato.

---

[1] *Purg.* XXVII, 89-90.

L'altra cosa da notare si è che la Divina Commedia prende le sue mosse quasi esattamente come uno qualunque di questi viaggi al Paradiso deliciano.

Il Poeta, che a gran pena è uscito dalla trista selva e s'è rivolto con animo di naufrago campato a mirarla, dove si vuol recare? Vuol salire sopra un colle illuminato dal sole; sopra « il dilettoso monte Ch'è principio e cagion di tutta gioia » [1]

Benchè quel colle, come avremo da dimostrare in seguito, non sia materialmente il Paradiso terrestre, è tuttavia certo che ne tiene figura; lo simboleggia, accenna il motivo che in quello si svolge e si espande, anticipa la simbologia che sulla montagna edenica si matura.

E così Dante aspira dapprima, come i più degli uomini, a un fine di beatitudine terrena. Beatrice nel luogo dov' egli la pregusta scende in tempo per dirigerlo all'alto, per tôrre d'intorno all'animo di lui purificato, pentito, rinnovellato quegli impedimenti che lo tengon giù ancora; come fuoco tratto in fiamma terrena, fuorviato dalla sua sfera, che a quella pur volge sempre la punta, finchè lasciata la men sottile materia, a quella con rapido guizzo ritorna.

III.

« Tutte le notate visioni, sono anelli di una gran catena che « risale a tempi antichissimi: e fors'anche Dante potè ignorare « alcuno di questi non sapidi frutti della letteratura claustrale; ma « ben conosceva egli, senz'altro, come le coscienze e l'immagina- « zione dei suoi coetanei fosser replete di così fatte rappresenta- « zioni della vita futura ». [2]

Perchè, bisogna ormai riconoscerlo, non tre ma quattro furono per tutte le immaginazioni e le coscienze del medio evo i regni della vita futura. Mentre la regione dell'eterna pena si credeva che fosse una sola, coll'aggiunta secondaria del Limbo, tutt'al più; la speranza e l'orgoglio degli uomini ne immaginarono tre per la Grazia. Non bastò, nell'evo medio, costruire il paese « Dove l'umano spirito si purga, » [3] e l'altro della « Letizia che trascende ogni dolzore ». [4] L'antico orto segreto, che al prim'uomo era stato dato

---

[1] *Inf.* I, vv. 77-8.
[2] D'ANCONA, op. cit. pagg. 67-68.
[3] *Purg.* I, v. 5.
[4] *Par.* XXX, v. 42.

come dimora di vita immortale, non potè sfuggire alla curiosità di quelli che si crederono per esso un giorno passare, prima di scandere i cieli. Se era creato da Dio non poteva perire: così che il meglio parve porlo dopo la purgazione e prima dell'altro Paradiso più perfetto, più ideale.

Per questa parte le leggende son l'unica fonte a cui Dante potè attingere, e fonte popolare; perchè Dante volle dalla coscienza dei volghi togliere il substrato materiale immediatamente più efficace per il suo popolare poema.

Fa sorridere oggi l'opinione del Mérian,[1] del Denina,[2] del Minich, secondo la quale Dante avrebbe attinta l'ispirazione del suo poema dal noto spettacolo fiorentino del primo di maggio del 1304. Ognun capisce che qui si ricorda la grande rappresentazione dell'Inferno che i sollazzevoli uomini di Borgo San Friano fecero in quel giorno su barche in Arno, mandando per Bruno e Buffalmacco in tutto il comune a chiunque volesse «aver novelle dell'altro mondo;» effetto che a molti sortì vero per la rovina del ponte alla Carraia.[3] Quell'opinione, dico, fa sorridere, perchè la fantasia dantesca non era tale che un avvenimento così parziale e con poca mistura d'ideali elementi vi potesse influire; perchè quella rappresentazione non era un fatto isolato, ma rientrava in un vastissimo ordine figurativo di pensieri comuni; perchè vi rientrava come reazione, mettendo essa già in burla quel ch'era tuttora presso i più materia e stimolo di terrore.

L'Alighieri teneva ancora tutti e due i piedi nel medio evo quanto al concetto che aveva della visione. Alle visioni credeva, e molte probabilmente gliene pullulavano in pensiero. Non fu mai natura più facilmente esaltabile, nè fantasia più disposta all'evocazione di fantasmi in cui si traducessero gli atti più pronti del chiuso desiderio interiore. Egli accenna con tutta la serietà possibile alla *Visio Pauli;*[4] crede alla seconda vita terrena impetrata dalle preghiere di Gregorio Magno a Traiano;[5] empie di visioni raccontate con linguaggio commosso la Vita Nuova; empie di sogni e di visioni parziali la Commedia.

Questa, infine, è tutta quanta opera d'uomo che veramente si astrae nel mondo dalla fantasia propria creato e ci vive e ci ragiona e ci opera, giudicando, adirandosi, impaurendosi, rallegrandosi; per uscir da questi dibattiti forse quotidiani con quel cotal

---

[1] *Mem. de l'Academ. de Berlin,* 1781.
[2] *Vicende della Letterat.* 1792, I, 226.
[3] G. Villani, VIII, 70.
[4] *Inf.* II, 28.
[5] *Purg.* X, 73–75.

viso che alle donnicciuole di Verona[1] lo faceva credere sceso davvero all'inferno.

Ma nel tempo stesso che la visione signoreggiava in lui tutte le potenze dell'intelletto, sapeva egli a sua volta dominarla e dirigerla.

Non ebbe per primo fine il fare, come oggi si dice, l'Arte per l'Arte. L'architettura del suo poema, le immagini, l'espressione, per lui, non avevano abbastanza in sè stesse ragioni e alimento di vita. La Visione e la Leggenda eran per lui tutt'altro che mera esercitazione come sarebbero in oggi, e per lo più vanamente, a chi tornasse a tentarle. Di per sè, quello era materiale grottesco e inestetico; ma l'occhio acuto del Poeta lo trovò buono come mezzo a conseguire non un diletto, ma uno scopo pratico, didattico, educativo. Dal venerato trisavolo se lo fa dire ben chiaro:

« Tutta tua visïon fa'manifesta....
« La voce tua.... vital nutrimento
« Lascerà.... »[2]

Qui sta il punto: qui può vedersi, se ve ne fosse bisogno, qual sagace artista sia l'Alighieri, e come presentisse qual'è la sola Arte, forse, che dura.

— La Visione — egli pensò — può lasciar negli animi un nutrimento vitale. È, oggi, per le fantasie, un cibo comune: è una forma d'arte già quasi logora, ma tenace ancora, bene organica sempre. Il popolo ne vive, il popolo non se ne sazia mai. Chiunque narri dell'altra vita è creduto, qualunque più strana cosa fantastichi. La Visione è d'effetto sicuro, colpisce, è ricordata sempre, sprona a fare, a pensare, ad affannarsi per il fine dai narranti voluto, chiunque sia che la intessa, ed anche se il fine morale dell'asceta, il fine lucrativo della badia, il fine sarcastico del *trovero* appariscono troppo scoperti. Io voglio erudire, ravvedere, salvare gli uomini e condurli a buon porto. Nulla può servirmi meglio della Visione. Essa è l'unico mezzo per impartire al mondo questo nutrimento vitale.[3] —

Come a rispondergli la materia non fu sorda cinque secoli hanno profondamente compreso. Dall'idea congiunta alla forma balzò fuori

---

[1] Secondo che racconta il Boccaccio.

[2] Parole di Cacciaguida; *Par.* XVII, 128, 130-2.

[3] Nello stesso Par. terr. D. si fa dire da Beatrice:

« .... in pro' del mondo che mal vive
. . . . quel che vedi
Ritornato di là fa'che tu scrive ».
Purg. XXXII. 103-5.

una creatura esubera-tale, non potè sfuggire alla curiosità di
zione così maravigliosa..o un giorno passare, prima di scan-
s'apra il libro e si legga Dio non poteva perire: così che il
incanto in mezzo alle cose e ...one e prima dell'altro Paradiso
o sotto « l'oriental zaffiro » del ...
« margarite » delle sfere. ... fonte a cui Dante potè

Partecipa pienamente dell'oggettività dalla coscienza dei
tutta l'opera il Paradiso terrestre. Anzi, è ...ente più efficace
che più colpiscono e si ammiran dapprima, che
sovente si visitan dipoi. C'è, in quella descrizione ...[2] del Mi-
sembra nuovo e che nello stesso tempo ci pare d'ave... del suo
e il dove non sappiam ricordare. Quando arriviamo al ve... 1804.
canto, noi c'inebriamo di quelle naturali magnificenze, ma
cotal sentimento, come se ci spettassero per un antico diritto. ...
fetto morale ed ascetico dalla pittura del nostro bel paese perduto
non poteva Dante ottenere più sicuro e più pronto.

Noi possiamo sorprendere, nella comparazione coi documenti anteriori, almeno alcuni de' fini accorgimenti onde il Poeta potè così dominare la forma e l'idea.

In tutte le fin qui studiate e in infinite altre immaginazioni del Paradiso deliciano « si vedono riapparire con meraviglia di chi « le consideri, venuteci non si sa come nè per qual via, molte par- « ticolarità del mito più generale, trascurate nel racconto biblico ».[1]

Basta un'occhiata superficiale alle leggende fin qui vedute, per riconoscere subito che non il Genesi soltanto ha data loro quella lor caratteristica ricchezza di magnificenze lapidee, di virtù magiche, di proporzioni locali straordinarie, di animali simbolici, di recessi arcani.

Ove si ritorni a scorrere con l'occhio le tradizioni affini a quella biblica, che da noi si riportano nel capitolo primo, troppo chiaro si scorge quanto opportunamente ce ne siamo occupati; perchè le infiltrazioni di elementi descrittivi, ad esse, in ultima analisi, tolti, han variegato le popolari leggende in maniera che poco più si distingue il fondo del basalto biblico.

Donde mai provengono l'idea del monte altissimo che tuffa la testa nei cieli e quella del fiume che dai cieli discende, se non dal sacro Meru e dal Gangâ della tradizione ariana?[2]

E le mura intorno al giardino e le ricche case che in talune leggende si trovano, e i particolari, più salienti e a quasi tutte le leggende comuni, della moltitudine d'uccelli, dell'assenza d'ogni trista cosa, della diffusa luce che per virtù propria risplende, dove

---

[1] GRAF, Op. cit. (*Miti, leggende* ecc.) pag. XXII.

[2] Vedasi, per queste righe, il nostro primo Capitolo.

altrimenti se non nei miti iranici dell'Airyâna-Vaegiâh ritrovano il prototipo più antico?

L'oro, le pietre preziose, le perle sono, è vero, suggeriti dalla Bibbia; ma gli alberi che di tal materia hanno i rami, le foglie, i frutti che producono, non paiono per lontane e ravvolte vie provenire dagli alberi delle perle e della giada che sorgono nel Paradiso cinese? Il quale, anche, coi suoi nove graduati scoscendimenti, ha una strana parentela col Purgatorio Dantesco, come l'ha pure con esso quel monte paradisiaco dell'Edda, che dispiccasi fino ai cieli proprio nel centro del mondo.

Le novelle per le tradizioni orientali, le cronache per quelle nordiche ci vengono tosto indicate come i mezzi di trasmissione più diffusi che nelle nostre leggende paradisiache importarono tanta esotica merce. Ma chi può con sicurezza dire per quali complicate vicende si scambiano e accomunano i popoli il patrimonio mitico e leggendario proprio di ciascuno di loro?

Quanti sono ancora, nelle citate leggende, i tratti che si riconoscono a colpo sicuro come orientali, e che pur non si sa da quale ciclo fosser derivati! E gli animali che parlano, e i penetrantissimi odori, e le fontane e gli alberi di gioventù e di salute.... Ben si possono molte di tali cose arguire d'origine araba;[1] ma un fatto solo resta afforzato di evidentissima certezza: che tutti i popoli del mondo e tutti i secoli accumularono sul Paradiso terrestre quante più squisite ed artificiate delizie la fantasia dovunque, lungamente tormentandosi, riusciva a creare.

Ne uscì un'immensa Chimera, un sogno sovente mostruoso, un informe frastagliamento di colori bizzarri, di luci riflesse, di contorni tortuosi, di rilievi che sfumano in nebbia. L'innaturale fu desiderato come la più alta espressione d'ogni piacer naturale.

Dinanzi a questa congerie caotica l'Alighieri vide tosto qual via dovesse tenere.

Raccostarsi alla Bibbia[2] e ai teologi sì per naturale desiderio di critica, sì per esser maggiormente creduto. Per ottener questo sceverare subito tutti gli elementi che si rivelavano da sè come favolosi e nella sensualità loro innaturali; tutte le escrescenze deformi della natura che Dio ha creata nella sua complessità così semplice, nelle sue successive vicende così fresca, che dà sempre a chi le si accosti un piacere puro ed ingenuo. Meglio che lo stupore

---

[1] Com'è d'origine araba la credenza che il Par. terr. fosse in Ceilan.

[2] La quale appunto come nota il Lenormant (nell'op. già cit. *Les origines de l'histoire*, etc.), cerca sempre, nel riferire una tradizione comune ad altri popoli, di toglierne tutti i particolari troppo fantastici che quelli hanno in essa inseriti. Di che anche Gio. Crisostomo se n'era accorto. V. pag. 51, a metà.

cercar d'insinuare quel senso ricreativo, riposato e tranquillo che offre alle meste anime una bella mattina di primavera. Grande ammaestramento anche per noi che Dante, in quell'età di fantasticherie sforzate e affannose, si persuadesse che la linea più netta è preferibile al rabesco, il colore un po' primitivo al chiaroscuro più ricercato, la melodia piuttosto facile alla fiorettatura, l'ornamento paesano al superbo fasto orientale.

Volle dipingere un luogo aprico: via dunque i muri, siano pure di gemme, che aduggian le piante e mutano in una carcere il libero giardino.

Volle che l'occhio si sentisse consolato e fece gli alberi freschi e verdi come il buon Dio gli avea fatti, rinunziando a farli simili a vetrine di gioiellieri.[1]

L'aria fresca e l'acqua limpida son due benedizioni, cui non valgono a compensare il fulgore radioso nè i rivi di latte e di miele. Aprasi dunque l'orto felice ai tepidi venti dolcemente costanti e sia irriguo d'acque lucenti e perenni.

Di tutti gli animali quelli che danno più spirituale compiacenza son gli uccelli: e ne immaginò infiniti che all'alba cantassero, e le foglie e i rami tenesser lor bordone. Perchè l'Alighieri non volle rinunciare alle squisite malinconie del tramonto, alla giovenile serenità del mattino. Il suo Paradiso è soggetto alla vicenda del giorno e della notte, come qualunque giardino mortale: immaginazione, nella semplicità sua, originale e ardita più che a prima veduta non sembri.

È un giardino forse grandissimo, ma circolare, raccolto. Le dense chiome degli alberi impediscono, opportunamente, di vederne i confini. È tutto odoroso: ma non di profumi artificiali: è odoroso, non si sa di che: di « un incognito indistinto » che sfugge all'analisi e che suggerisce, con immediata vivezza, il piacere.

Dante poi, gran manipolatore di fiumi, nella divina foresta ne mise due soli. Due fiumicelli modesti e gentili, ma divinamente benefici: guariscono l'anima.

Egli, creatore avveduto d'alberi strani, dei due della vita e della scienza n'ha fatto uno solo; di forma singolare e innaturale,[2] ma che non urta poi troppo la logica e l'estetica di questo luogo perfetto.

Fiori da per tutto: non rigidi, immoti, vitrei « come incensieri », ma fiori veri, viventi; vari di colore, di stelo, di verdura; vaghi

---

[1] Come sono, ad es. nella pur fresca *Leggenda de' tre monaci*.

[2] Forse perchè, come da quelli della cornice VI, non se ne potessero côrre i frutti vietati.

di quel disordine campestre che all'occhio del botanico, del fisico e del filosofo appare una stupenda, immensa armonia.

Questo il soave luogo, dove Dante, interpretando il sentimento confuso de' visionarî e de' mistici, amò concepire figurata la maggiore, la vera, la sola felicità quaggiù desiderabile agli uomini. E questa legittimità del desiderio di uno stato felice proclamata così altamente da un uomo del medio evo ha un significato arcanamente profondo.

Perchè egli seppe leggere nella coscienza universale e capì che fosse quell'indefinito, irrequieto desiderio, quell'acuta curiosità sul creduto primo nido nostro, quella sete di viaggi e d'avventure.

Comprese e spiegò. Opera perfettamente dottrinale sarebbe per questa sola ragione la Commedia. Al terrestre Paradiso, cioè al benessere a noi più vicino, vuol egli condurre gli uomini; ed accampa il vaghissimo sogno, soave di sembianze e d'intendimenti, nel bel mezzo dei giganteschi « organi » del suo Cosmo titanico. Semplifica il mito familiare a tutti per amore del vero e del bello, per potere con maggior diritto sottintessergli l'allegoria e forse, più che per altro, per una serena intuizione filosofica che il concetto degli asceti umanisticamente rinnova.

— Belle sarebbero tutte le cose del mondo, se non ne offuscasse la luce la nebbia delle nostre passioni. Tra noi e la loro dolcezza sta un velo che noi stessi ci tendiamo sugli occhi. Disgòmbrati, o uomo dal male, detèrgiti, affinati: e dissipata quella nebbia, squarciato quel velo, godrai, sul freschissimo colle arborato della Grazia tutta l'intima voluttà della Natura bellissima.

CAPITOLO SESTO

I.

Squisitamente poetica è la forma che questa così tormentata immaginazione del Paradiso terrestre assunse nel divino Poema. Ora si domanda: V' hanno altre figurazioni anteriori, in cui questo Paradiso comparisca, non irrigidito fra teologiche argomentazioni, non immeschinito dentro bizzarri confini materiali, non sovraccaricato d' infiorescenze mostruose di leggenda, ma rivestito di fresca, di sentita o almeno d'immaginosa poesia? Crediamo di poter rispondere che figurazioni di tal natura sussistono.

Era questo, si pensi, il più poetico punto di fede, e il più poetico nel senso naturale ed umano, nel senso più efficacemente artistico. Se il medio evo avesse avuto un poeta d' ispirazione propria ed indipendente, di vena abbondante, che avesse con caldo sentimento trattato di proposito questo tema, costui avrebbe fatto opera immortale. L' opera immortale e il poeta-artista prima di Dante non vi fu. Si ebbero bensì diverse descrizioni sparse ed incidentali, ma di tal natura tuttavia che possono almeno come documenti psicologici e storici esser utilmente prese in esame.

Può Dante averle vedute? Apparisce che n' abbia egli tratto qualcosa? Ha con quelle descrizioni il ventottesimo del *Purgatorio* motivi, armonie, morbidezze o agilità di contorno comuni? Quanto è in Dante, se v' è, dello spirito, dell' abbandono, dell' entusiasmo di codesti poeti?

Vedasi: questi poeti ci sono ancora ignoti; eppure, quante domande già ci facciamo! Accostiamoci dunque ad interrogarne qualcuno, e se dalla recondita antichità classica o da' primi albori del nuovo mondo cristiano ci giunga voce, che rivelando parentele occulte si faccia ascoltare, potremo lusingarci di scoprire un filo di più di quell' immensa aurea trama di fantasie melodiose sospesa

tra il cielo e la terra, dove soltanto l'occhio e il cuore di questi Poeti, come Dante, che nascono a distanze di diecine di secoli s'impigliano: trama che unisce il passato e l'ora presente all'avvenire.

Le reminiscenze di data più antica nelle descrizioni medioevali del Paradiso terrestre son di descrizioni di giardini o di boschi mitici, o di comparazioni complesse e plastiche tra luoghi fantastici e luoghi naturali, tolte ai poeti dell'età imperiale latina e forse qualche rara volta anche ai Greci. Benchè soltanto il Rinascimento ridestasse lo studio razionale de' classici antichi, anche il medio evo li conosceva e studiava. Non però cogli intendimenti artistici e filosofici degli umanisti. L'età di mezzo pensò che quei grandi poeti, o, com'essa li chiamava, « quegli antichi Savi »,[1] fossero stati solenni stregoni. Ma il demonio qualche volta è come forzato a confessare le sacre verità: onde avvenne — così il medio evo pensava — che a taluno di loro egli dettasse profezie sugli eventi futuri del cristianesimo, o, quando questo non avveniva, ispirasse loro certe descrizioni che, senza loro saputa, rendevano imagine di luoghi dell'oltretomba verace, dalla fede mosaica accennato, da quella cristiana scoperto.[2] Cosicchè asceti e poeti, scienziati e moralisti, mentre condannavano nell'insieme « le empie opere de' gentili » pure s'arrestavano qua e là dinanzi a certi paesaggi, che avevano con le loro visioni teurgiche affinità grandissima: e a quelli rubavano le espressioni per la Gerusalemme de' cieli e, più assai, pel chiuso orto delle antiche delizie immortali. Noi limitiamoci a ricercare le vestigia di questo fatto pel passo dantesco del Paradiso terreno; ed ascoltiam qualche Antico.

La prima voce è d'Omero e viene su da quell'Odissea, cui l'ultimo e più fatale episodio sentì di dover aggiunger l'Alighieri. Nel libro quarto è narrato che Telemaco e Pisistrato figlio di Nestore giungono a Sparta, mentre Menelao prepara le nozze di Megapente e quelle di Ermione. Dopo le commosse accoglienze Menelao narra il dì seguente quello che Proteo gli predisse e rivelò in Egitto di Agamennone, di Aiace d'Oilèo e di Ulisse. Indi aggiunge il destino oltremondano che (sempre secondo Proteo) a lui, Menelao, i numi avean riserbato.

« Non è divino detto, o Menelao nutrito dai numi, che in Argo « nutrice di cavalli tu muoia, e soggiaccia a sventura; ma te nella « pianura Elisia, ai confini della terra gl'immortali manderanno, « dove è il biondo Radamanto, dove facilissima accede agli uomini « la vita, e non v'è neve nè lungo inverno, nè mai pioggia, ma

---

[1] Per Dante « Spiriti magni ».
[2] V. TERTULLIANO, pag. 36.

« sempre l'Oceano sonoro manda i soffi dello spirante zeffiro a re-« frigerio degli uomini » [1]

Ecco il primo germe di tutte le oltremarine terre felici, per le quali si tolsero poscia i colori da quest'altro luogo, pur dell'Odissea, dove si descrivono gli incantevoli orti di re Alcinoo.

« Di fuor dall'aula, vicino alle porte, è un gran giardino di « quattro jugeri, e un recinto gli si stende intorno da ogni parte. « Quivi crebbero alti alberi rigogliosi: peri, melograni, meli dagli « splendidi frutti, e dolci fichi, e rigogliosi olivi. Dei quali il frutto « non perisce e non manca mai nè d'estate nè d'inverno, ma tutto « l'anno dura: e lo zeffiro che vi spira sempre, parte ne fa spun-« tare, parte maturare. Invecchia pera su pera, mela su mela, grap-« polo su grappolo, fico su fico. Quivi s'arradica una ben fruttuosa « vigna, di cui parte in luogo solatio ed aprico disseccasi al sole, « ed altra ne mangiano, altra ne pigiano; e davanti son grappoli « che appena mettono i fiori, ed altri a poco a poco si fan neri. « Quivi ordinate aiuole all'orlo della vigna d'ogni specie d'erbe fio-« riscono, splendide sempre. Vi sono due fonti, e l'una per tutto il « campo si dirama e l'altra va per altra via di sotto all'aula verso « l'alta casa, donde v'attingono i cittadini ». [2]

Non è infine del tutto improbabile che Dante risalisse, di copia in copia, all'originale ingenuamente soave

« Di quel signor dell'altissimo canto
Che sovra gli altri com'aquila vola ». [3]

---

[1] Vv. 561-9.

[2] VII, vv. 112-131.

È precisamente il passo che GIUSTINO filosofo e martire (vedasi addietro a pag. 33) credè copiato di sulla descrizione che del Paradiso terrestre fa Mosè.

Nell'edizione di GIUSTINO da noi veduta, e citata appunto a pag. 33, così, « Joachimo Perïonio benedictino Cormoeriaceno interprete », questo passo è tradotto:

« Hic omnis procera venit cum floribus arbos:
Gratos quae pariunt fructus, malique pyrique,
Et ficus dulces, pini, suaves et olivae.
Harum nec periit fructus, nec deficit unquam,
Non hieme aut aestate manens: ast aura favoni
Perpetuo spirans hos edit, concoquit illos.
Utque pyrum in veteri, sic pomis poma senescunt:
Ficubus hinc ficus, uvae superadvenit uva,
Fertilis hic firmus vitis radicibus haeret.
Haec solis radiis late qua parte patescit
Siccatur, manibus rursus decerpitur illic,
Parte alia hanc calcant: amissis floribus uvae
Illic acescere, verum hic maturescere coeptant ».

Non dissimili troppo da questa poteron essere le versioni che Dante forse conobbe.

[3] *Inf.* IV, 95-6.

L'ubertà perpetua delle piante, l'aspetto vivace de' frutti, la temperata stagione son caratteri, per così dire, stereotipi dell' Eden, che molto probabilmente anche per le descrizioni che conosciamo e per le altre che conosceremo furon tolti a prestito di qui.

L' ultimo particolare poi, delle due fonti, ha coi due rivi danteschi dal greco nome una singolare analogia.

Un altro poeta greco, al quale, oltre che uno dei più antichi accenni agli Orti delle Esperidi[1] risale anche il più antico accenno alle Isole Felici è Esiodo.

Zeus Cronide — egli dice — assegnò ai semidei « di vivere lontano dagli uomini .... al termine della terra. Ed essi con l'animo sgombro d'affanni abitano isole beate nell'Oceano dai vortici profondi: felici eroi, a' quali un dolce ricòlto, che fiorisce tre volte l' anno, l'almo terreno produce ».[2]

Dell' Età dell' oro Esiodo parla brevemente e piuttosto insistendo sulla felicità di quegli uomini, che, non sapendo dolori, *τέρποντ' ἐν θαλίῃσι* e si spegnevano dolcemente: intanto

> καρπὸν δ'ἔφερε ζείδωρος ἄρουρα
> αὐτομάτη, πολλόν τε καὶ ἄφθονον.[3]

In questo magro accenno sta tutto.

Ed ora facendo un gran salto veniamo ai Latini e a Virgilio da cui Dante dice aver « tolto

> Lo bello stile che *gli* ha fatto onore; »[4]

cioè, com'è ovvio intendere, quella facoltà di penetrare, con l'osservazione amorosa, l'intima vita della natura e di ritrarne con candida favella i più umani aspetti: discepolato per cui Dante, innanzi ai grandi scrittori antichi, staccavasi dall' età sua, meritando, nel nobile castello, d'esser da loro famigliarmente ricevuto.[5]

Il buon Virgilio non ci dà, per vero dire, una descrizione che si possa riferire aggiungendo: Ecco un modello: ha invece qua e là de' tocchi che ricompaiono nella Commedia originalmente rinfrescati.

Ricordando la « tellus » che nell'età d'oro

> « Omnia liberius, nullo poscente, ferebat »,[6]

> « Vedi l'erbetta, i fiori e gli arboscelli
> Che qui la terra sol da sè produce ».[7]

---

[1] *ΘΕΟΓΟΝΙΑ,* vv. 214-216. Ci serviamo della edizione Lipsiese comune, del FLACH.

[2] *ΕΡΓΑ ΚΑΙ ΗΕΜΕΡΑΙ,* vv. 167-173.

[3] Ibidem, vv. 115-118. Vedi anche ARATO, *Phaenom.* 96-135.

[4] *Inf.* I, 87.

[5] *Inf.* IV, 98-102 e segg.

[6] *Georg.* I, 127-8.

[7] *Purg.* XXVII, 134-5.

E l'Eliso di Virgilio che è? Anime che vanno « inter odoratum lauri nemus; » un recesso più interno è anch'esso « seclusum nemus et virgulta sonantia sylvis », con un quieto fiume Letèo. E le stesse ombre ne dan testimonianza: « Lucis abitamus opacis, Riparumque toros et prata recentia rivis Incolimus.... »[1] E così ad un riposo intimo e segreto, dopo le pene della purgazione, arieggia anche la vetta del sacro monte dantesco.

Ma comunque si scorrano le Egloghe, le Georgiche, l'Eneide, o c'imbattiamo in quel delicatissimo invito a Galatea:

« Hic ver purpureum, varios hic flumina circum
Fundit humus flores, hic candida populus antro
Imminet, en lentae texunt umbracula vites:
Huc ades; »[2]

e ripensiamo al grato componimento d'acque, di fiori, d'ombra di quel magico ventottesimo canto; o ci arrestiamo

« Sub incertas, zephyris motantibus, umbras, »[3]

e dell'ombre stesse ritroviamo la stessa vivace cagione.

Apriamo le Georgiche e sentiamo

« .... nemorum increbrescere murmur »[4]

oppure:

« Avia tum resonant avibus virgulta canoris »[5]

o ci molce di sovente una « dulcis aura » o « 'l più andar ci toglie un rio »,

« tenuis fugiens per gramina rivus »[6]

e ripensiamo allo strano fato, che a due sommi vati dell'umanità fa tradurre in espressioni quasi identiche l'intima commozione in loro suscitata dal suono dei boschi, dal fresco aere, dalla fretta leggiadra d'un ruscello. Anzi, per il primo fatto, il decimo dell'Eneide ci dà un'immagine la quale coll'indiscutibile somiglianza rafferma nel testo dantesco una capitale variante:

« .... Cunctique fremebant
Caelicolae adsensu vario, ceu flamina prima
Cum deprensa fremunt silvis et caeca volutant
Murmura, venturos nautis prodentia ventos ».[7]

---

[1] *Aen.* VI,vv. 637 e segg.
[2] *Egl.* IX, 40-3.
[3] *Egl.* V. 5.
[4] I, 359.
[5] II, 328.
[6] IV, 19.
[7] X, 96-99.

« L'ôre prime » dunque e non l'ore « ricevieno in tra le foglie » gli augelletti operatori e canori del ventottesimo canto. E quanti altri modi virgiliani non si riscontrano negli ultimi del Purgatorio e in tutta la Divina Commedia!

« L'altro è Orazio satiro che viene ». Veramente Orazio in una sua satira[1] tiene quell'opinione più razionalistica che vedemmo contrapporsi alla credenza nell'età dell'oro, e secondo la quale gli uomini da una vita selvaggia e dura e piena di perigli giunsero a poco a poco nelle condizioni presenti; opinione, come abbiam visto,[2] professata da altri poeti: da Eschilo nel *Prometeo*, da Lucrezio, da Giovenale nella satira quinta.

Tuttavia anche Orazio ha in un suo Epodo[3] una descrizioncella che c'interessa. Nel 713 di Roma nuove guerre e sciagure minaccian la patria. — Andiamo — dice il Poeta ai pochi che hanno animo intero:

Nos manet Oceanus circumuagus, arua beata:
  Petamus arua diuites et insulas,
Reddit ubi cererem tellus inarata quotannis
  Et inputata floret usque uinea,
Germinat et nunquam fallentis termes oliuae,
  Suamque pulla ficus ornat arborem,
Mella cava manant ex ilice, montibus altis
  Leuis crepante lympha desilit pede....
Iuppiter illa piae secreuit litora genti,
  Vt inquinauit aere tempus aureum....

Nè manca qualche accenno efficace nella descrizione d'uno stato simile a quello dell'età dell'oro nell'Epodo secondo:

Labuntur altis interim ripis aquae,
  Queruntur in foliis aues,
Fontesque lymphis obstrepunt manantibus,
  Somnos quod inuitet leuis.

Ripetiamo però che questi e i seguenti ed altri luoghi che in gran numero si potrebbero dai classici raccorre non erano certo, nelle menti medioevali, che ricordi sparsi forse accozzantisi tuttavia in un tutto che aiutava la fantasia loro, di per sè poco agile, a comporre e figurare il deliziale giardino.

« Ovidio è il terzo ». Anch'egli ci descrive così l'età dell'oro come in Parnaso la sognò, mettendogli certo in mente Iddio, senza ch'egli il sapesse, il pomario dell'Eden. Così almeno l'Alighieri avrebbe spiegata la cosa.

---

[1] I. 3. vv. 99 e segg.
[2] V. Capitolo Primo.
[3] XVI. (PASCOLI, *Lyra Romana*).

« .... Per se dabat omnia tellus.... [1]
Ver erat aeternum, placidique tepentibus auris
Mulcebant zephyri natos sine semine flores ».

Quel che segue è di più:

« Mox etiam fruges tellus inarata ferebat,
Nec renovatus ager gravidis canebat aristis:
Flumina jam lactis, jam flumina nectaris ibant,
Flavaque de viridi stillabant ilice mella ». [2]

Ma Dante tien questa per un' amplificazione iperbolica usata a meglio esprimere la paradisiaca dolcezza:

« Nèttare è questo di che ciascun dice » [3]

Il passo d'Ovidio dal quale appaion maggiori i ricordi, è il racconto del ratto di Persefone: dal quale Dante toglie una certa analogia di situazione per la prima figura ch'egli mette nel suo quadro fiorito.

« Haud procul Hennaeis lacus est a moenibus altae
Nomine Pergus, aquae. Non illo plura Caystros
Carmina cycnorum labentibus audit in undis.
Silva coronat aquas cingens latus omne, suisque
Frondibus ut velo Phoebeos summovet ignes.
Frigora dant rami, Tyrios humus umida flores:
Perpetuum ver est. Quo dum Proserpina luco
Ludit et aut violas aut candida lilia carpit,
Dumque puellari studio calathosque sinumque
Implet, et aequales certat superare legendo,
Paene simul visa est dilectaque raptaque Diti:
Usque adeo est properatus amor. Dea territa maesto
Et matrem et comites, sed matrem saepius, ore
Clamat; et ut summa vestem laniarat ab ora,
Collecti flores tunicis cecidere remissis.
Tantaque simplicitas puerilibus affuit annis,
Haec quoque virgineum movit jactura dolorem » [4]

Chi non ricorda il gentilissimo madrigale sospirato a Matelda:

« Tu mi fai rimembrar dove e qual'era
Proserpina nel tempo che perdette
La madre lei, ed ella primavera? » [5]

Ma anche per « la divina foresta » molto è stato tesoreggiato da questa descrizione ovidiana. In questa l'intrico delle frondi tien lontani gli ardori di Febo; come l'ombra perpetua di quella

« Raggiar non lascia sole ivi nè luna ». [6]

---

[1] *Metam.* I, 102 (Merkel).
[2] Ibid, vv. 107-112
[3] *Purg.* XXVIII, 144.
[4] *Metam.* V, 385-399.
[5] *Pur.* XXVIII, 49-51.
[6] *Pur.* XXVIII, 33.

E sotto i rami che danno frescura, in mezzo alla primavera perpetua, una soave forma femminea coglie fiori là candidi e vermigli, qua vermigli e gialli; in ambe le scene squisitamente accarezzata dal tocco dell'esperto artista.

Infinite altre son le scaglie di lucida forma che da questi grandi e da Tibullo, Lucano e Stazio vennero a fondersi nel compatto e sonoro metallo dantesco. Rivivono nella forma e nel dettato della Commedia mille e mille ispirazioni antiche e freschissime che le assicurano e ne acquistano immortalità.

Saltiamo ancora un bel tratto; diamo un'occhiata alla pittura che Claudiano fa dell' Olimpo:

« ...... altus Olympi
Vertex, qui spatio ventos hiemesque relinquit,
Perpetuum nulla temeratus nube serenum
Celsior exsurgit pluviis auditque ruentes
Sub pedibus nimbos et rauca tonitrua calcat: »[1]

dopo di che fermiamo i piedi nell' evo cristiano.

II.

« Est locus Eois Domino dilectus in oris,
Lux ubi clara, nitens, spiratque salubrior aura,
Aeternusque dies, atque immutabile tempus;
Est secreta Deo regio, ditissima campis,
Atque beata nimis, sudaeque in cardine sedis.
Aer laetus ibi, semperque in luce futurus,
Lenis et aspirans vitalia flamina ventus ».

Così, dall'imperturbatezza dell'aere, comincia la descrizione del Paradiso terrestre nel *De judicio Domini*,[2] attribuito a Tertulliano.

« Omnia fert foecunda, solo praedivite, tellus;
Flores in pratis flagrant »;

come le rose dell' Eden dantesco, i vecchi incoronati delle quali si sarebbe giurato

« Che tutti ardessen di sopra da' cigli ».[3]

« Flos alium laetus suo lumine vestit amictus,
Roscidaque hic multo variantur semine rura,
Et roseis nivea crispantur floribus arva ».

È proprio « La gran varïazion de' freschi mai, » coi « vermigli » e « gialli » fioretti su' quali si volge Matelda.

---

[1] *De consulatu Fl. Malli Theodori panegyris*, vv. 206-210. CLAUDII CLAUDIANI *Carmina Recensuit Theodorus* BIRT.

[2] Cap. VIII. A pag. 809 dell'edizione: *Q. Sept. Florentis* TERTULLIANI *Opera* etc. *Nicolai Rigaltii observationibus illustrata* etc. *Lutetiae* MDCXXXIV.

[3] *Pur.* XXIX, 150.

La gemma, il prasino, il carbonchio, lo smeraldo guastano, colla loro luce fredda e vitrea, sia pur presa a comparazione, il vago sfondo del poemetto latino.

« Et nemora alta tenent florenti tempore coelum,
Virentesque gravant uberrima germina ramos ».

E la chioma loro « saria dagl' Indi Nei boschi lor per altezza ammirata » :[1]

« Porrexit similes non illis India lucos ».

In nessun luogo son così alti pini, cipressi ed abeti:

« Aeternumque virent solae sine grandine sylvae »

« Qui primavera sempre ed ogni frutto » :

« Nulla cadunt folia, et nullo flos tempore defit....
Arbos stat cum flore novo, pulcherrima pomis.... ».

Ahimè! Le quercie danno messi, le canne miele, i ruscelli son latte; ma la natura intatta poco più sotto ritorna:

« Fons illic placidis leni fluit agmine campis;
Quattuor inde rigant partitas flumina terras » :

il solito particolare di prammatica.

Quivi non è mai notte nè inverno; come non possono entrarvi le tristi umane passioni: e, come nell' aurea età,

« Illic prisca fides electa in sede quiescit,
Insistit gaudens aeterno in foedere vita,
Et secura salus placidis laetatur in arvis,
Semper victura, semperque in luce futura » ;

è veramente un' « arra dell' eterna pace ». [2]

Non molto diversa è la descrizione che dell' Eden fa Draconzio nel *De Deo*.[2]

« Est locus in terra diffundens quatuor amnes,
Floribus ambrosiis gemmato caespite pictus,
Plenus odoriferis nunquam marcentibus herbis,
Hortus in orbe dei cunctis felicior hortis ».

E tutte le proprietà più care della « foresta spessa e viva » si trovano nei versi seguenti condensate, con espressioni a quelle dantesche somiglianti.

« Fructus inest anni, quum tempora nesciat anni.
Illic floret humus semper sub vere perenni,
Arboreis hic inde comis vestitur amoene.
Frondibus intextis ramorum murus opacus

---

[1] *Pur.* XXXII, 41-2.

[2] L. I, vv. 178 e segg. DRACONTII, *poetae christiani seculi* V *Carmina* etc. *recensente Faustino Arevalo* etc. *Romae* MDCCXCI *Apud Antonium Fulgonium*. Correggiamo un po' l' ortografia.

Stringitur, atque omni pendent ex arbore fructus,
Et passim per prata iacent: non solis anheli
Flammatur radiis, quatitur nec flatibus ullis,
Nec coniuratis furit illic turbo procellis ».

Si ricordino per questa e per le descrizioni seguenti le parole di Stazio nel XXI del Purgatorio:

« Libero è qui da ogni alterazione:
Di quel che il ciel in sè da sè riceve
Esserci puote, e non d'altro, cagione.
Perchè non pioggia, non grando, non neve,
Non rugiada, non brina più su cade
Che la scaletta dei tre gradi breve.
Nuvole spesse non paion nè rade,
Nè corruscar, nè figlia di Taumante,
Che di là cangia sovente contrade.
Secco vapor non surge più avante,
Ch'al sommo dei tre gradi ch'io parlai,
Ov'ha il vicario di Pietro le piante ».[1]

Così Draconzio:

« Non glacies districta domat, non grandinis ictus
Verberat, aut gelidis canescunt prata pruinis ».

Perfino la stessa distinzione comparativa tra l'« aura dolce » e il « soave vento »:

« Sunt ibi sed placidi flatus, quos mollior aura
Edidit, exsurgens nitidis de fontibus horti ».

Per quest'aura molle « tremolan pronte » tutte le fronde; e c'è in Draconzio, come in Dante, una pronta osservazione sull'ombra:

« Arboribus movet illa comas, de flamine molli
Frondibus impulsis, immobilis umbra vagatur.
Fluctuat omne nemus et nutant pendula poma ».

Quivi « è primavera sempre; » onde nasce che le fronde non son mai « dal loro esser dritto sparte: »

« Ver ibi perpetuum communes temperat auras,
Ne laedat flores, et ut omnia poma coquantur ».

Quivi ancora, secondo Draconzio, « stillano mele i tronchi, » e succhi medicinali d'alta virtù.

Più diffuso ancora è Claudio Mario Vittore, nel suo Commentario sul Genesi.[2]

---

[1] vv. 43-54.

[2] Migne, *Patrologia latina, series prima,* To. LXI. Cl. M. Victoris *Commentariorum in Genesin* L. I. (col. 943, B).

Sotto le plaghe dell'Aurora,

« Eoos aperit felix qua terra recessus
Editiore globo, nemoris Paradisus amoeni
Panditur, et teretis distinguitur ordine silvae »,

Anzi il Paradiso è più propriamente sotto l'equinoziale:

« Hic ubi iam spatiis limes discernitur aequis,
Solis, et aeternum paribus ver temperat horis ».

Quest'eterna primavera è piena di confortevoli frutti:

« Illic quaeque suis dives stat fructibus arbor,
Pomaque succiduis pelluntur mitia pomis:
Quae jucunda epulis, et miri plena vigoris,
Membra animosque fovent, pascuntque sapore et odore ».

Qui la terra « gitta »[1] una « gran variazione » d'arboscelli:

« Sidereos hic terra vibrat distincta colores,
Semper flore novo frondens, fructuque recenti ».

Tutti i profumi delle parti della terra che più ne son ricche,

« Omnia certatim hunc congesta putabis in hortum.

Perchè qui Dio tutte le deliziose fragranze, pei vari paesi sparse, raccolse:

« Namque huc cuncta Deus pariter, quae singula certis
Accepit natura locis, conferta regessit ».

V'è l'aura dolce che non iscompone troppo le frondi,

« Motaque dum leni vibrat nemus aura meatu,
V'è.... di soavità di mille odori
.... un incognito indistinto;[2]

Unum ex diverso nectar permiscet odore,
Fitque novum munus, sibi nulla quod asserat arbor ».

« Di ramo in ramo si raccoglie », in questo dolce luogo, un compatto concento:

« Quaque tremens blando sensim jactata fragore,
Commotis trepidat foliis, sonat arbore cuncta
Hymnum silva Deo, modulataque sibilat aura
Carmina, nec vacuus vanum qualit aera motus ».

In queste armoniche selve, argomento della grandezza di Dio, prima del peccato dei due Progenitori dovevano trovarsi tutte le buone e insieme dilettose operazioni:

Gloria, simplicitas, studium, sapientia, veri
Diva tenax, prudentia, gratia, honorque, salusque,

---

[1] *Purg.* XXVIII, 69.
[2] *Purg.* VII, 80-1.

Praeclarique animae affectus, atque inclyta virtus,
Et quicquid pulchrum orbis habet:.... ».

Accennati i due alberi biblici, Claudio Vittore continua:

« Ad gremium sacri nemoris, quod silva coronat,
Fons scatet, et diti prolem virtute maritat,
Quadrifido tumidum laetus caput amne resolvens,
Ditior Oceano; »

ma non ostante questa sua ricchezza

« L'acqua che vedi non surge di vena
Che ristori vapor che giel converta,
Come fiume ch'acquista e perde lena: » [1]

« Nec turget tamen: at minor est, qui crescere tantis
Fluctibus infusis, quam qui decrescere nescit
Amnibus effusis: »

l'Oceano resta vinto dal massimo corso fluviale dell'Eden. E mentre Claudio Vittore descrive con minuzia estrema i quattro « amnes effusi », noi passeremo ad Alcimo Avito, del quale ci attira un luogo del *De initio mundi.* [2]

« Est locus eoo mundi servatus in axe
Secretis, natura, tuis, ubi solis ab ortu
Vicinos nascens aurora repercutit Indos ».

Vive costà una gente che ha nera la pelle per il gran calore del sole, e truce volto e pettinature assai strane. Pare anzi che accenni alle code cinesi; ma confonde, al solito, quei popoli con gli Etiopi.[3]

« Sed magnum nostros quidquid defertur ad usus,
His totum natura dedit telluris opimae ».

Tutti gli aromi, l'ebano e l'avorio vengono da quelle regioni.

« Ergo ubi transmissis mundi caput incipit Indis,
Quo perhibent terram confinia jungere caelo,
Lucus inaccessa cunctis mortalibus arce
Permanet aeterno conclusus limite, postquam
Decidit expulsus primaevi criminis auctor,
Atque reis digne felice ab sede revulsis,
Caelestes haec sancta capit nunc terra ministros ».

Di là dall'India, adunque, dove le terre toccano i cieli (come nel mondo di Cosma e d'Efrem Siro) il sacro bosco si leva sopra un monte altissimo, inaccessibile, sul quale al presente, come nel Purgatorio dantesco, dimoran degli angeli.

---

[1] *Purg.* XXVIII, 121-3.

[2] MIGNE, *Patrologia latina. Series prima. To.* LIX ALCIMI ECDICII AVITI *Poematum de Mosaicae historiae gestis* L. I. *De initio mundi* (col. 328 A).

[3] Errore, come nel capitolo sui Geografi abbiam veduto, comunissimo nel medio evo.

Questo Paradiso non è da meno degli altri per mancanza di maligne stagioni e d'improvvise intemperie:

« Non hic alterni succedit temporis unquam
Bruma, nec aestivi redeunt post frigora soles,
Excelsus calidum cum reddit circulus annum,
Vel densente gelu canescunt arva pruinis ».

In un tepore perpetuamente primaverile ogni verdura quivi è gemmata di sua propria rugiada:

« Hic ver adsiduum caeli clementia servat:
Turbidus auster abest, semperque sub aere sudo
Nubila diffugiunt iugi cessura sereno.
Nec poscit natura loci quos non habet imbres,
Sed contenta suo dotantur germina rore ».

È una verdura continua:

« Perpetuo viret omne solum terraeque tepentis
Blanda nitet facies; stant semper collibus herbae
Arboribusque comae: quae cum se flore frequenti
Diffundunt, celeri confortant germina suco ».

Perchè le delizie tutte che da noi nascono nel giro d'un anno là basta un mese a produrle. Gigli, viole, rose vi pullulan sempre. Vi nasce il cinnamo e là va a coglierlo la Fenice, le cui relazioni col Paradiso terrestre possono sorprendersi, come qui, in altri moltissimi luoghi d'opere di varia natura.[1]

Delicatamente dipinto è il moto che i tenui soffi del vento imprimono a tutta la foresta, col sussurro delle foglie e coll'odore che ne conseguono:

« Tum si forte levis movit spiramina ventus,
Flatibus exiguis lenique impulsa susurro
Dives silva tremit foliis ac flore salubri,
Qui sparsus terris suaves dispensat odores ».

Vien su dal terreno il fonte che è padre ai quattro fiumi; e

« Tutte l'acque che son di là più monde
Parrieno avere in sè mistura alcuna
Verso di quella che nulla nasconde: »[2]

« Hic fons perspicuo resplendens gurgite surgit.
Talis in argento non fulget gratia, tantam
Nec crystalla trahunt nitido de frigore lucem ».

Variati di pietre preziose sono i campi; dacchè neppure Avito, così schietto e profondo per tanti lati, non sa ripudiare i freddi luccichii.

---

[1] V. GRAF *Miti, Leggende,* ecc. Vol. I, pagg. 70-2.
[2] *Purg.* XXVIII, 29-30.



Omettendo altre descrizioni più slavate e meno originali sarà utile discendere fino ad Ernaldo di Bonneval, o Arnaldo Carnotense dalla cui prosastica opera *De operibus sex dierum* non torna male riferire alcuni periodi poeticamente vivaci.[1] Analoga al passo dantesco è in essi, tosto dopo il cenno del fiume che lambe le erbe, la menzione dell'ombra che vi piove su dagli alberi conserti, la quale ombra

« .... agli occhi temperava il novo giorno; »

« Emanabat e medio fons vitreus irrigans et humectans omne « gramen radicitus, nec tamen redundans enormiter, sed elapsu sub- « terraneo totam horti illius aream imbuens. Frondes patulae in pro- « ceris arboribus subiecta gramina obumbrabant; humorque inferior « et superior temperies virorem perpetem in cespite nutriebant ».

Inondava il luogo una placida brezza sul mezzogiorno; nè il cielo sapeva mai grandini o nevi. Varie corteccie sudavan balsami; questi facevan ruscelli

« Su per lo suol che d'ogni parte oliva: »

« tota undique regis illa innumeris perfundebatur odoribus.... omnia horti illius plantaria plantatoris sui redolebant virtutem, et coelestis gloriae gratiam praedicabant.... Erat quasi quaedam exstasis illa deliniens sensus carnis fragrantia, non tamen consopiens.... sed ad quamcumque operam et studium subtilitatem mentis acuens et emundans ». Era la perfetta felicità della vita attiva: come nell' Eden di Dante.

La vastissima fonte emette acque di vita; dolcissimi sono i frutti: pieno è il bosco di canti d'uccelli: l'uomo va dilettandosi in mille lavori campestri, o sotto l'ombre aromali medita i segreti di Dio.

Quantunque siano i mille volte ripetuti e rimanipolati luoghi comuni, è tuttavia possibile riconoscere che tutti questi poeti usano di questi luoghi e li svolgono e li aggruppano in una maniera che riconoscesi pressochè uguale in tutti, e che pure distinguesi molto da quella tenuta dagli scrittori sacri e dai compilatori e copiatori di leggende. Seguitiamo ancora un poco.

Nel *De mundi universitate* di Bernardo Silvestro (Bernardo Carnotense)[2] si legge, dopo una specie di dissertazione intorno ai diversi luoghi nei quali il Paradiso terrestre vien posto:

« At potius iacet aurorae vicinus et euro
Telluris gremio floridiore locus ».

---

[1] MIGNE, *Patrologia latina; series secunda, To.* CLXXXIX. ERNALDI *Abbatis Tractatus de operibus sex dierum.* (Col. 1535, C e seg.).

[2] L. I. Dal GRAF. Op. cit. vol. I, pag. 209.

È dunque come un seno raccolto, quasi un'incavata valletta; ma il sole, come anche verso la sacra vetta dantesca si degna fare, la saluta del primo suo raggio:

« Cui sol dulcis adhuc primo blanditur in ortu,
Cum primaeva nihil flamma nocere potest ».

Quivi la terra « impregnata » dall'aere,

«.... secondo ch'è degna
Per sè o per suo ciel, concepe e figlia
Di diverse virtù diverse legna: »[1]

« Illic temperies, illic clementia caeli
Floribus et vario gramine praegnat humum ».

« E dèi saper che la campagna santa,
Dove tu se', d'ogni semenza è piena.... »[2]

« Nutrit odora, parit species, pretiosa locorum,
Mundi delicias angulus unus habet ».

Segue un discreto elenco di « spezierie » chiuso dalla menzione d'un rivo solo:

« Inter felices silvas sinuosus oberrat
Inflexo totiens tramite rivus aquae, »

che è, per vero dire, l'unico di quanti fiumi edenici abbiam potuto vedere, le cui ripe di quando in quando dien volta:

« Arboribusque strepens et conflictata lapillis
Labitur in pronum murmure limpha fugax ».

In questo recesso ospite d'un momento fu l'uomo; eppure la somma di tante dolcezze era stata accolta per lui:

« Hoc studio curante nemus natura creavit,
Surgit fortuitis cetera silva locis; »

ogni nostra foresta il più delle volte

« Colà dove fortuna la balestra.... »[3]
« Senza seme palese vi s'appiglia.... »[4]

mentre invece il sommo Bene creò questo luogo apposta per l'uomo e lo

« Diede per arra a lui d'eterna pace ».

Riportiamo per ultimo un luogo del *De laudibus divinae sapientiae*[5] di Alessandro Neckam, più freddo e più pedante di tutti i

---

[1] *Purg.* XXVIII, 112–114.
[2] Ib. 118–9.
[3] *Inf.* XIII, 38.
[4] *Purg.* XXVIII, 117.
[5] Dist. V. Dal GRAF. Op. cit. vol. I, pag. 210–11.

già riferiti, perchè ha voluto essere più scientifico. Cerca infatti questo luogo di compendiare tutte quelle notizie di mera erudizione, sul Paradiso terrestre più comunemente divulgate:

« Ausi sunt veteres terram censere rotundam,
Quamvis emineat montibus illa suis.
Quid quod deliciis ornatus apex Paradisi
Lunarem tangit vertice pene globum?
Hunc spaciosa locum generosaque vitis amoenat,
Et nitidi fontes fontiferumque nemus.
Hortum nobilitat preciosi gloria fructus,
Non arbor sterilis crescere novit ibi.
Ventorum rabiem cum densis nubibus infra
Se vidit, insultus aeris omnis abest.
Ultrices scelerum non sensit aquas cataclismi,
Nec novit tumidas Deucalionis aquas.
Raptus Enoch subito, curruque levatus Helias,
Illic tranquillae gaudia pacis amat;
Athletae Domini precursoresque secundi
Adventus, fidei lumina clara sacrae.
Convincetur ab his sanctorum publicus hostis,
Mons Olei mortis conscius ejus erit.
Hic mons, a prima nascentis origine mundi
Conditus, aurorae regna propinqua tenet ».

Sopra un luogo così singolare convien soffermarsi.

Nel primo distico enunciasi l'opinione che se la terra fosse sferica, i monti la deformerebbero. Dante, seguace della sfera, passa sopra a questa presunta difficoltà così allegramente, che immagina un monte del Purgatorio assai probabilmente più alto che non sia lunga la metà del raggio del globo terraqueo.[1]

Il secondo distico accenna all'opinione che pur l'Alighieri accolse, che cioè l'Eden tocchi il cerchio della luna.

La vigna omerica oppure la vigna evangelica devono avere importato in questa rappresentazione ed in altre anche diverse, delle quali sovviemmi ora soltanto la *Navigatio*, quel particolare, evidentemente simbolico, della vite, ricordata nel terzo distico. Particolare che Dante omise, non essendosi egli proposto di metterci sott'occhio un luogo coltivato, ma invece una « santa campagna » dove ogni verdura « la terra sol da sè produce ».

Simbolico è pur anche l'avvertimento che nessun albero edenico è privo di frutti. « L'albero che non produce frutto sarà sra« dicato e dato alle fiamme; l'uomo da cui non germinò mai opera « buona sarà irremissibilmente perduto ». In quanti dei Padri non abbiam noi scovato questo pensiero significato con questa medesima immagine? E forse là dove l'abbiamo citato avrà potuto parere inopportuno.

---

[1] V. Cap. VII.

Dal quinto distico ricaviamo che i temporali e i venti restano assai disotto alla beata cima; guarentigia che Dante estende fino contro ai terremoti.

« Trema forse più giù poco od assai:
Ma per vento che in terra si nasconda,
Non so come, quassù non tremò mai ».[1]

I due versi seguenti accoppiano, come pur l'Alighieri farebbe, un ricordo pagano ad uno biblico. Nè mancano gl'inevitabili Enoch ed Elia colà rapiti, si notin le parole, a gustar la « tranquilla pace ». Dante, più largo, ci dette trentun seniori.[2]

I quali seniori in quegli « Athletae Domini » e in quei « precursores » del terz'ultimo distico potrebbero trovare degli avoli. Come stabilisce un precedente alla predizione del *dux* quell'analoga predizione della sconfitta dell'avversario del bene, fatta dal Neckam per l'appunto in tal luogo.

Questo infine fu costruito nel principio del mondo ed è vicino ai regni dell'Aurora.

O c'inganniamo, o il confronto con questo passo del Neckam ci mette in chiarissima luce di quanto s'accostasse o s'allontanasse l'Alighieri rispetto a quegli elementi convenzionali nei quali più fedelmente si rispecchiava lo spirito del medio evo.

Un'osservazione ci può venir fatta. — Codesto Neckam non era meglio metterlo fra i geografi? Perchè ci pare che faccia più razza con questi che non coi veri poeti.

— Verissimo. Se non che questo è un caso isolato di quel che è intervenuto e interverrà a chiunque s'accinga a trattare il nostro soggetto. La poesia rientra nella geografia, come questa si smarrisce nella leggenda. Su tutte e tre poi stende il suo manto la Teologia,[3] della quale sono tutte ancelle. Ma il povero critico non se ne persuade e troppo spesso dimentica che soltanto col Galilei s'affermano signore di campi distinti e diversi la Religione e la Scienza.

III.

Di questi poeti cristiani abbiamo voluto sceglierne pochi: quelli il cui nome ci attirava di più: sì perchè « la via lunga ne sospigne », sì per fuggire ripetizioni fastidiose. Ed ora, alcune brevi osservazioni.

---

[1] *Purg.* XXI, 55-7.
[2] *Purg.* XXIX, 83-4, 143 e 146
[3] Che tutte mirano a rafforzare fino al 1100.



Non mancano, almeno i primi, d'una certa grazia spigliata. Hanno qualche tocco venuto loro spontaneo, qualche imagine che non offende le nostre nari come ricalcata o stiracchiata.

Ma se questa semplice efficacia artistica si nota subito nelle vedute descrizioni, torna agevole anche lo scoprir le cause a cui si può attribuirla. Una è, intanto, l'improvvisa spinta del desiderio, il subitaneo tuffo del sangue che doveva a codeste languide menti infondere un fuoco fittizio, sì, ma, non fosse che per poco d'ora, vivace; e colorir loro le guance e più caldamente affaticare la fantasia e più rapida far vibrare la penna, quando la lor ventura li conduceva a disegnare il luogo dove tutti avremmo dovuto esser felici. L'abbiamo altrove notato: benchè talvolta meschine, le descrizioni dell'Eden sono quasi sempre le più colorite e le più sentite pitture che abbiamo in quei disgraziatissimi dieci o dodici secoli.

L'altra ragione è l'influenza che ancora durava, si voglia ammettere o no, della gloriosa arte classica. Trovato il medesimo sogno tra i più accorati desideri, tra i più perseguiti ideali degli antichi, veniva troppo naturale rubar loro le imagini, le frasi, le minuzie, di parola perfino, che erano state meglio adoprate a comporre il quadro vaghissimo.[1]

Siffatto studio inoltre spronava quei poeti cristiani a far cosa, quanto più ciascuno potesse, individuale; ed ognuno aggiungeva una linea, smorzava una luce, aggravava un tono a differenza degli altri, di cui gli veniva a notizia il lavoro; e soltanto il rigido impero della scienza del cielo bastava a contenerli tutti dentro certi più o meno ortodossi confini.

Potè l'Alighieri conoscere queste fioriture venute su a fatica nel pallido sole del secolo che la ferrea maglia o il cilizio opprimeva?

Non v'hanno ragioni di tanto peso che ci forzino a conchiuder di no. Potremo non aver messi in piena luce i raffronti; potremo essere stati qualche volta fuorviati da false analogie; ma in mezzo alla gramigna di queste si distingue estesamente il buon grano, i raffronti s'impongono da sè, le analogie sussistono numerose e di tal maniera che scoprono trasmissioni forse incoscienti, ma complicate e palesi.

Tutte quante le riferite descrizioni ed altre innumerevoli son parti, non certo secondarie, di altrettanti Commenti sul Genesi. Molti di questi Commenti, o nelle scuole da giovane, o per le biblioteche de' conventi e de' signori lungo l'esilio dovè l'Alighieri sfogliarli.

---

[1] Anche i Padri nei loro trattati, come abbiamo veduto, lo facevano.

Sono così originali e ardite le opinioni sue circa alle sei giornate e intorno alle relazioni di tempo onde si allacciano alla formazion della terra, all'aprirsi del baratro infernale, al sollevarsi quasi vulcanico del monte sacro, che soltanto chi avesse già bene studiato almeno il più di quel che era stato detto in proposito poteva farsi lecito d'innovare a tal segno. Perchè Dante all'opera sua volle dare in certo modo il carattere d'un autorevole testo religioso, benchè molte cose enunciasse conformi a vedute sue particolari. Si ricordi essere la Commedia, a detta di lui stesso:

« il poema sacro
Al quale han posto mano e cielo e terra, »

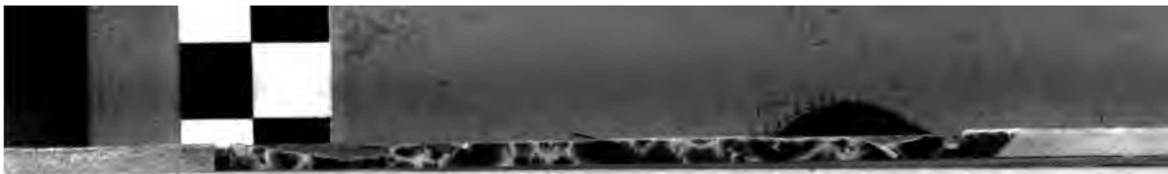
e che nella terza cantica il poeta si fa, con manifestazioni di mano in mano più esplicite, investire d'un alto ed arcano apostolato.

Erano, è vero, assai meno autorevoli i poeti che i teologi, ma cantavano infine le stesse cose che quelli insegnavano e l'Alighieri era natura di poeta. Dinanzi all'espressione, sopra altre molte più felice, del medesimo punto di fede, quando quest'espressione era volere o no, poesia, non avrà egli, libero uomo che precorreva l'avvenire, preferiti quei versi agili e sonori agli articoli secchi e freddi delle Somme? Li avrà certo a preferenza cercati, gustati di più, ricordati meglio, e ciò tanto più volentieri, in quanto che quei primi versificatori attingevano a piene mani nei suoi cari latini, nel suo diletto Virgilio.

Ci potrà venire osservato che Dante non nomina e meno che mai cita in alcun luogo questi poeti: ma è questa davvero una forte obbiezione? Ben molte fonti della Commedia abbiamo qui già vedute nei loro più intimi contatti con essa, e nessuna Dante ne ha confessata.

Quanti Padri e Dottori di più che non quelli delle due corone celesti, quante cosmografie dopo quella di Tolomeo, quante leggende oltre la *Visio Pauli*, e' conobbe! eppure non ne fece menzione. Intere frasi, e non brevi, da scrittori medioevali di varia cultura egli tolse; eppure non li ha citati. È forse tenuto lo scultore a dire di qual marmo, il pittore con quali colori e vernici, l'architetto su quali sorta di pietre abbian gittate l'opere loro? Sarà obbligato il poeta a dire quali informi elementi ha vivificati, da qual cozzo di singole tenebre ha fatta scaturire la luce?

Tutti i grandi poeti, che compendiano parte della storia del loro paese, hanno seguito lo stesso cammino. Quello che fluttuava per l'aria del loro tempo; le forme indecise e sfuggenti che sorvolavano intorno alle fronti sudate o pensose de' volghi; quel che s'agitava più spesso, quel che più dolorosamente ribolliva nelle coscienze de' coetanei raccolsero, plasmarono, fusero: dall'informe



traendo l'ordine, dal mostruoso la grazia, dal grottesco la verosimiglianza. E il documento più splendido di siffatto lavoro resta l'opera di Dante.

Non domandate all' artista dond' egli tragga i materiali: i materiali stessi sapranno indicarsi da sè. Donde gli venga l'ispirazione sapete: il sustrato greggio in che l'ispirazione s'incarna, anche quando si arrivi a scoprir donde viene, non potrà mai, ricomposto con la precisione chimica maggiore, renderci l'opera ch' esso ha pur concorso a formare.

Quest' ultima conclusione potrebbe tentarci a gabellare per inutili e vane tutte le ricerche come la nostra, sui precursori d'un grande poeta; se non fosse che i resultati di tali ricerche, anzi che impicciolire il concetto del poeta, lo ingigantiscono. E quanti più sono i precursori, quanto più remote e antiche e ramificate le fonti, tanto più pare possente il demiurgo che seppe del Caos fare una bene organica vita.

Una gran ragione per cui l'Alighieri non fece parola di quei modesti poeti, erme che l'edera dell'oblio quasi ha coperte, sta forse in un giudizio psicologico e artistico ben fine. Dovè l'Alighieri accorgersi come ad essi il fantasma poetico non s'accostava per più d'un momento, non guizzava vicino che ad intervalli; e tosto, fuoco fatuo soffiato via dall'erudizione o soffocato dal petulante scopo ascetico o morale, si dileguava da loro.

Un' altra verisimile ragione è che l'Alighieri avrà voluti evitar tutti quei ricordi di autori che, non avendo poetica anche la personalità come i classici antichi, avrebbero trovato luogo soltanto in note, in citazioni, in quisquilie pedantesche, di che infarcendo l'opera questa sarebbe venuta veramente « dottrinale, » ma dottrinale secondo i metodi del suo tempo. Troppe di tali opere si vedeva egli crescere intorno: e con occhio, che forse a nessuno fu dato sui contemporanei più acuto, egli vide, certo, che non avrebber potuto sfidar l'avvenire. Il *Tesoretto* informi.

Egli volle invece far opera dottrinale e poetica; ma d'una dottrina e d'una poesia che sgorgassero dalla vita dei tempi; un'opera dove ognuno potesse trovare qualche cosa di sè: e le tradizioni ascoltate negli anni più cari coi sentimenti che su ne sbocciarono; è i diritti intenti dell'età virile nell'ambito a quando a quando un po' truce delle civili passioni, e le speranze riposate degli anni più tardi. Tutte queste fila accorte a condurre le anime corrono da cima a fondo la Commedia, e tutte al Paradiso terrestre fan capo.

Questo Paradiso dantesco è poesia: ma poesia geograficamente determinata in una visione e sancita subito teologicamente dalle nozioni che Matelda impartisce.

È poesia che appare epica per la serenità solenne, quasi omerica, con cui la descrizione del ventottesimo canto prende le mosse; indi negli accenni individuali e nelle similitudini si colorisce di quella lirica sospirosamente elegiaca che ad un trovero del XII secolo faceva esclamare:

« Oi! paradis, tant bel maner!
Vergier de gloire, tant vus fet bel veer! ».

finchè l'apparir di Matelda sul mitico sfondo segna l'aprirsi del dramma.

E veramente la lirica soavissima che nel cuore di Dante giovane sonò; l'epica grandezza dell'intendimento suo di ammaestrar l'umanità; il drammatico di quegl'interni contrasti tra la politica e la rettitudine, tra gli sviamenti leggeri e il rigido pensiero dominante, tra la ragione e il senso, tra il senso e la fede; contrasti sopiti poi tutti nell'unità dell'amore, trovano nel Paradiso terrestre coordinamento mirabile.

Il Paradiso terrestre dantesco ci riconduce alla Vita Nova e con questa ricongiunge la Commedia; mentre col suo significato di felicità terrena conseguita per via d'ammaestramenti sigilla il concetto e lo scopo che le prime due cantiche hanno comuni al Convito.

Quante sintesi in poche terzine! Lo scibile del medio evo s'aggruppa intorno a una fata morgana; un mito delle origini, il mito più bello delle origini del mondo si prestò mirabilmente a collegare le tre grandi opere volgari di Dante, scritte in diversi tempi e con disposizioni d'animo, egli stesso lo dice, diverse.



CAPITOLO SETTIMO

I.

Tutto quello che siam venuti esaminando fin qui è ben piccola parte d'un tutto quasi sconfinato. E sebbene arida, e forse un po' indigesta, debba esser sembrata questa congerie di controversie e d'ipotesi, di sottigliezze teologiche e di figurazioni cosmiche grottesche ed assurde, di descrizioni ora colorite e fresche, ora indeterminate e nebbiose, di leggende ora ingenue, ora goffamente insinuanti o uno scopo ascetico o la predilezione ad un ordine, a un santo, a un'abbazia; sebbene tutta questa fioritura d'idee e d'imagini esaltate e asimmetriche non abbia scientificamente alcun valore; pur tuttavia non è da dimenticare che anche la testimonianza delle più folli aberrazioni, serenamente, oggettivamente presa in esame, c'introduce pian piano nelle segrete cose della storia dell'umano spirito e dell'umano pensiero.

Ed anche questo caos, di che abbiam fatto un relativamente rapido assaggio, ha grandissimo significato, in quanto ci rivela per quali diversi modi un complicato fantasma resse e guidò le menti e le coscienze per tutto l'evo medio, atteggiandone ogni manifestazione in certe forme, ora determinate, ora fluttuanti, di cui sì la determinatezza come l'instabilità ci guidano per decifrare l'enimma. Da tutte codeste forme, l'una sull'altra germinate e l'una dopo l'altra morte, si sviluppò come un fermento che diè vita a una più vigorosa creazione, avverando anche qui l'eterna vicenda. Dalle ambagi elegiache od irose, dalle fantasticherie viete e innaturali venne fuori, improvviso e rigoglioso fiore, il Paradiso Terrestre Dantesco.

Di questo fiore appressiamoci a contar le foglie, a esaminare il calice, a sezionare i petali e gli stami; e mentre ciò facendo ci delizierà il suo profumo, scopriremo anche il perchè di questa gen-

tile vita, a chi prodighi essa l' odore, qual frutto sarà per dare: fuor di metafora, vedremo nelle minute parti e nell' ordinamento di questo Eden dantesco il suo fine, la ragione suprema dell' esser suo.

E innanzi tutto chiediamoci: Dove pone Dante il suo Paradiso terrestre?

Vista l'ossequenza che in moltissime cose egli dimostra alle autorità teologiche, che a maggioranza ponevano il Paradiso terrestre in oriente, parrebbe che in oriente avrebbe dovuto porlo anch' egli: e questo non ha fatto. Innanzi di cercarne le ragioni vediamo come alcuno abbia voluto sostenere che Dante invece sottostette all' opinion più comune e collocò in oriente la sua montagna lieta d' acque e di fronde.

Angelo De Gubernatis, enciclopedico ingegno, scrisse una memoria intitolata: Dante e l'India. [1]. Questa memoria comincia così:

« Dante nomina nel suo poema, ma particolarmente nella can-
« tica del Purgatorio, l'India, gl' Indi, il fiume Gange, il legno in-
« dico, e gli alberi dei boschi indiani che intrecciano in alto i loro
« rami. Il suo pensiero si è richiamato con frequenti immagini a
« quella regione meravigliosa e piena di portenti. Più che ogni altra
« regione orientale, l'India ha dunque colpito, con le sue remote
« meraviglie, la mente del poeta, il quale, nell' immaginare l' oriente,
« vedeva sorgere il sole dal Gange ».

Si può intanto osservare come questa preoccupazione dell' India sia, e noi lo abbiamo veduto, comune a tutti, e teologi e geografi e leggendisti e poeti. Dalle conquiste d'Alessandro in poi, l'India fu nel concetto di tutti il luogo più poetico e più bello della terra intera. Ma per il De Gubernatis non basta. Egli vuole che Dante abbia collocato il suo Purgatorio in un' isola indiana; e precisamente in Ceylan.

La situazione del Purgatorio rispetto a Gerusalemme; le quattro stelle che potrebbero esser la Croce del sud; la comparazione per la valletta, attinta da oggetti naturali indiani; l' imperturbata atmosfera del monte, gli alberi maravigliosi del balzo della Gola paiono al geniale orientalista tutti argomenti che confortan la sua tesi.

« In cima del Monte del Purgatorio finalmente si trova un mi-
« rabile giardino, il Paradiso terrestre, dal quale si dipartono due
« fiumi mirabili. La selva del Paradiso è assai fitta, alta, ramosa,
« fronzuta, oscura, e per la colpa di Eva rimasta vuota (canto 32°): [2]
« per essa non penetra nè raggio di sole, nè raggio di luna.... ».

---

[1] Roma, tipografia dell' Accademia de' Lincei, 1889, 8°. (Estratto dal Giornale della società Asiatica italiana, Vol. III, 1889).

[2] Vv. 31-2.

« E l'albero di Adamo richiama a Dante particolarmente l'im-
« magine degli alberi indiani, come la *ficus religiosa*, la *ficus indica*,
« che propagano e dilatano in modo gigantesco i loro rami, spesso
« disadorni di fronda....

« La coma sua, che tanto si dilata
Più quanto più è su, fôra dagl'Indi
Nei boschi lor per altezza ammirata ».[1]

Quest'isola creduta deserta, antipoda a Gerusalemme, dev'esser Seilan. Questa era sacra agli Indù, che vi posero l'impero di Râvana, re dei demoni; ai Buddhisti, che vi fecer predicare Buddha, al cui piede attribuiscono l'orma gigante ch'è sul Picco d'Adamo; ai cristiani di San Tommaso, che a questo quell'orma fanno risalire: agli Arabi, che avanti Maometto la conquistarono, e che furono i primi a collocarvi coll'immaginazione il Paradiso terrestre, l'orma famosa rivendicando a Adamo. È un gruppo di fatti molto significativi: il picco di Adamo era stimato il più alto monte della regione equinoziale: sulla vetta avrebbe avuto l'Eden, nelle viscere l'inferno; e intanto delle meraviglie di Serendippo narravano mille novelle medioevali. Ma c'è di più. I mappamondi tracciati sui dati dei geografi greci da Ecatèo a Tolomeo segnano, fin dai primi due secoli cristiani, Taprobane quasi all'estremo confine orientale della terra; e quanto ai trattati geografici, hanno gran peso le nozioni che Solino, letto da tutti i dotti del medioevo, ci dà, concordando con Plinio.

Secondo entrambi[2] Taprobane è un altro orbe fuori del nostro al quale è opposto: è l'antictone; e notano che questa è opinione al tempo loro già antica. L'isola è divisa da un fiume secondo alcuni; secondo altri da due. Il mare che la circonda è innavigabile. Vi brilla sopra la stella Canopo, e l'ombra, come nel Purgatorio Dantesco, vi si proietta a mezzogiorno e non a settentrione come da noi. Grandi uccelli sono adoprati a guidar le barche in quei mari; il quale particolare, anche nel « Tesoro » di Brunetto Latini riferito, vuole il De Gubernatis che abbia data a Dante la prima idea dell'Angelo che guida le anime al Purgatorio. Qualche commentatore della Commedia pare all'insigne uomo che accenni a Seilan; ma in verità l'Anonimo da lui citato parla solo di « cerchio equinoziale ». Una tradizione maomettana medioevale infine fa del picco di Adamo l'unica via per salire al Paradiso.

Bellissime son le parole finali del lavoro del De Gubernatis; ma lo sviscerato amore per l'India resta il principale argomento

---

[1] *Purg.* XXXII, 40-2.

[2] Non citiamo i passi, per brevità; tanto più che Dante preferisce Tolomeo e non si discosta quasi mai da lui.

per cui egli vorrebbe che nel gran Cosmo Dantesco proprio da quella regione si ascendesse alle sfere.

Obietta il Graf: « Ma poteva Dante ignorare ciò che tutti sa-« pevano ai suoi tempi, cioè che l'isola di Ceilan era popolata, non « di anime purganti, ma di uomini d'ossa e di polpe? che da quel-« l'isola venivano spezie in gran copia? che ad essa approdavano « mercatanti e pellegrini in gran numero? Come avrebbe potuto « Dante dire il lido di così fatta isola[1]

« lito diserto
Che mai non vide navicar sue acque
Uom che di ritornar sia poscia esperto? ».

E come avrebbe potuto chiamar quell'isola un'*isoletta?* ».[2]

A parte quest'ultimo argomento che, come apparirà dal seguito del nostro capitolo, ha poco valore, è un fatto però che Plinio parla di Singalesi venuti nei nostri paesi e delle loro meraviglie sulle costellazioni e sul cammino del sole nel nostro cielo.[3]

Inoltre, noi, appoggiandoci alle precise delimitazioni di Dante, abbiamo abbozzata una carta del globo terraqueo com'è supposto nella Commedia;[4] e da questa carta si vede come Seilan, la cui vicinanza alla terraferma indiana non era certo ignorata,[5] non potesse venir presa come antipoda a Gerusalemme. Sarebbe stata troppo prossima al Gange, che egli, Dante, pose come confine orientale della terra; e non poteva far centro dell' emisfero dell' acqua un' isola che tutti sapevano esser prossima alla foce di quello.

Finalmente, una volta che Dante ci parla di un' isola che, benchè sorga sulla superficie terrestre ed abbia caratteri naturali, pure è, come l'Inferno, architettata e disposta in maniera che serva tutta quanta ad un fine di giustizia oltremondana; e poi che di quest'isola non ci dice il nome, facendoci soltanto sapere che una parte di essa è Antipurgatorio, un'altra parte Purgatorio, una terza Paradiso terrestre; a che pro' scervellarsi a cercare se sarà questa o quest'altra delle regioni abitate da uomini?

Dante sembra mettere una cura gelosa a celare gli addentellati che i tre mondi da lui descritti devono pure avere coll'abitabile. Tra questa e quelli egli stabilisce solo i rapporti lontani; ma dove sia, per esempio, la « selva selvaggia » in cui si smarrì e dove dalla gran Visione s'immaginasse risvegliato, egli non ce lo ha detto.

Ed è sapienza profonda di artista tutto quell'indeterminato che è nel Divino Poema. La fantasia e la mente così spaziano a loro

---

[1] *Purg.* I, 130-2.

[2] *Miti, Leggende*, ecc. Vol. I. *Il Mito del Par. terr.* pag. 130, (nota 19 al cap. I).

[3] Lo stesso De Gubernatis cita codesti passi.

[4] V. più oltre la fig. 22.

[5] V. p. e. Filostorgio, a pag. 57.

posta per la valle concava del dolore, per la gaia salita della penitenza, d'una in altra soglia pei vitrei « organi »[1] del cielo. Perchè dobbiamo noi, senza dati sicuri, immeschinire una così vasta concezione?

In conclusione, è nostro parere che l'Alighieri, pur forse usufruendo alcuna delle più divulgate qualità della magica Serendip, non pensò certo a farne tutt'una cosa col suo Purgatorio, e il Paradiso terrestre dantesco non è un orto indiano.

La questione dell'ubicazione dell'Eden dantesco dipende direttamente dall'altra, dove sia il Purgatorio del quale esso è corona. Dove dunque collocò l'Alighieri il suo Purgatorio?

Il 29 Novembre del 1541 Pier Francesco Giambullari teneva all'Accademia Fiorentina una lezione rimasta celebre, intorno al sito del Purgatorio di Dante.[2] Essa è così importante, anche per i cenni che dà sullo svolgimento storico del concetto del Purgatorio, che torna necessario recarne un passo.

« Se a più chiara dimostrazione del luogo che è presupposto « dallo autore, io mi farò alquanto lontano, scusimi la qualità della « cosa che lo ricerca, per la invecchiata credenza di tanti scrittori « e Greci e Latini, che negando al tutto gli Antipodi, ci hanno « posto questo Mondo in una sola parte abitato. Affermando più « del dovere che i duoi estremi di quello sono la metà dell'anno « vestiti di continove tenebre; et hanno i freddi tanto eccessivi che « la natura de' viventi non gli può sopportare in guisa alcuna. Et « che la parte del mezzo è continovamente abbruciata da un calore « tanto intenso e da uno ardore sì smisurato che sofferir non lo « puote vivente alcuno. Cose, per quanto mostra l'esperienza, tutte « false, tutte erronee, tutte bugie, nate da la poca cognizione che « gli antichi avevano del Mondo. Non sappiamo noi, per tanti che « vivono, che sotto lo Equinoziale e nella stessa loro zona torrida, « non solamente è abitazione comoda ed atta alla vita umana; ma « vi sono ancora gli ampissimi regni di Gumbra, di Ginega, di « Melli, di Orguena, del Presto Janni, di Melinda, di Ceila, di Co- « licut, di Summatra, di Corne, e, nel nuovo Mondo, una gran « parte di essa America? Abitasi adunque la Terra per tutto e per « tutto fa lume il sole. Il che ben dovette conoscere il Poeta nostro, « avvegna che per non contrapporsi alla opinione comune della « età sua, non avendo come noi altri la esperienza in favore, non « ardisse forse manifestarlo con altro modo che col fingere in quello « altro Emisperio il suo Purgatorio, nel quale allegoricamente in- « segna egli mondarsi da' vizî alle anime de' viventi e non a quelle

---

[1] *Par.* II, 121.

[2] Giambullari, *Lezioni.* Firenze, 1551, pagg. 41-51.

« de' morti del Purgatorio, delle quali tanto è ancora il disparere « tra' sacri Dottori che mal si puote sin qui assegnarli un luogo « certo e determinato, con ciò sia che Ugo da San Vittore lo ponga « tra vivi e negli stessi luoghi dove l'anime avranno peccato; San « Tommaso nella xxi del quarto, ci assegna due Purgatorii: l'uno « comune e questo sotto terra, congiunto con lo inferno; l'altro « particolare sopra la terra, e a beneplacito di esso Dio. Agrippa « lo universalissimo narra de lo spaventoso monte di Norvegia, « lungi dal quale, per lo spazio di un miglio, si sentono le strida « e le urla orribilissime, si veggono le forme paurosissime, e si « toccano le due fontane insopportabilissime, per il caldo l'una e « l'altra pel freddo, che continovamente da quella montagna, l'una « a l'altra vicina, versano e scorrono.

« Nè voglio a questo proposito ragionarvi del doloroso Monte « di Scozia, de la spelonca di Patrizio, de le navigazioni di Bran- « dano e de le maraviglie di Sasso Gramatico; il quale descrive, « nella sua Danica, il Palazzo orribile di Geruto, e la carcere spa- « ventosa di Ugartiloco, luoghi tutti di questo mondo, ma depu- « tati od a carcere, od a tormento e delle anime e degli spiriti. In « fra tante e sì varie opinioni il dottissimo Poeta nostro, senza « manifestamente contradirne alcuna, pose il suo Purgatorio in « quello altro Emisperio. Nel più alto punto di questa Palla, dove « e' pose il Monte Sion, tenne fermo un piè delle seste, et allargando « l'altro per novanta gradi, girò un cerchio che gli divise tutta la « palla in duoi Emisperi, cioè mezze palle, e gli servì parte per « Orizzonte fra l'una e l'altra, chiamando nostro Emisperio la « mezza palla di Sion e l'altra mezza opposta a questo, Emisperio « del Purgatorio.[1] Imperò ch'e' si aveva immaginato che questi « duoi monti fossero talmente opposti l'uno a l'altro, che Lucifero, « nel mezzo di amendue, collocato ritto nel centro dello Universo, « ne avesse a piombo l'uno sopra il capo e questo fosse il monte « Sion, e l'altro che è quello del Purgatorio, sopra le piante de' piedi. « Il che manifesta egli stesso nel quarto canto del Purgatorio, ma « per altra via, dicendo:

Come ciò sia, se il vuoi poter pensare,
  Dentro raccolto, immagina Sion
  Con questo monte in su la terra stare,
Sì, che ambedue hanno un solo Orizon,
  Et diversi emisperii....[2] »

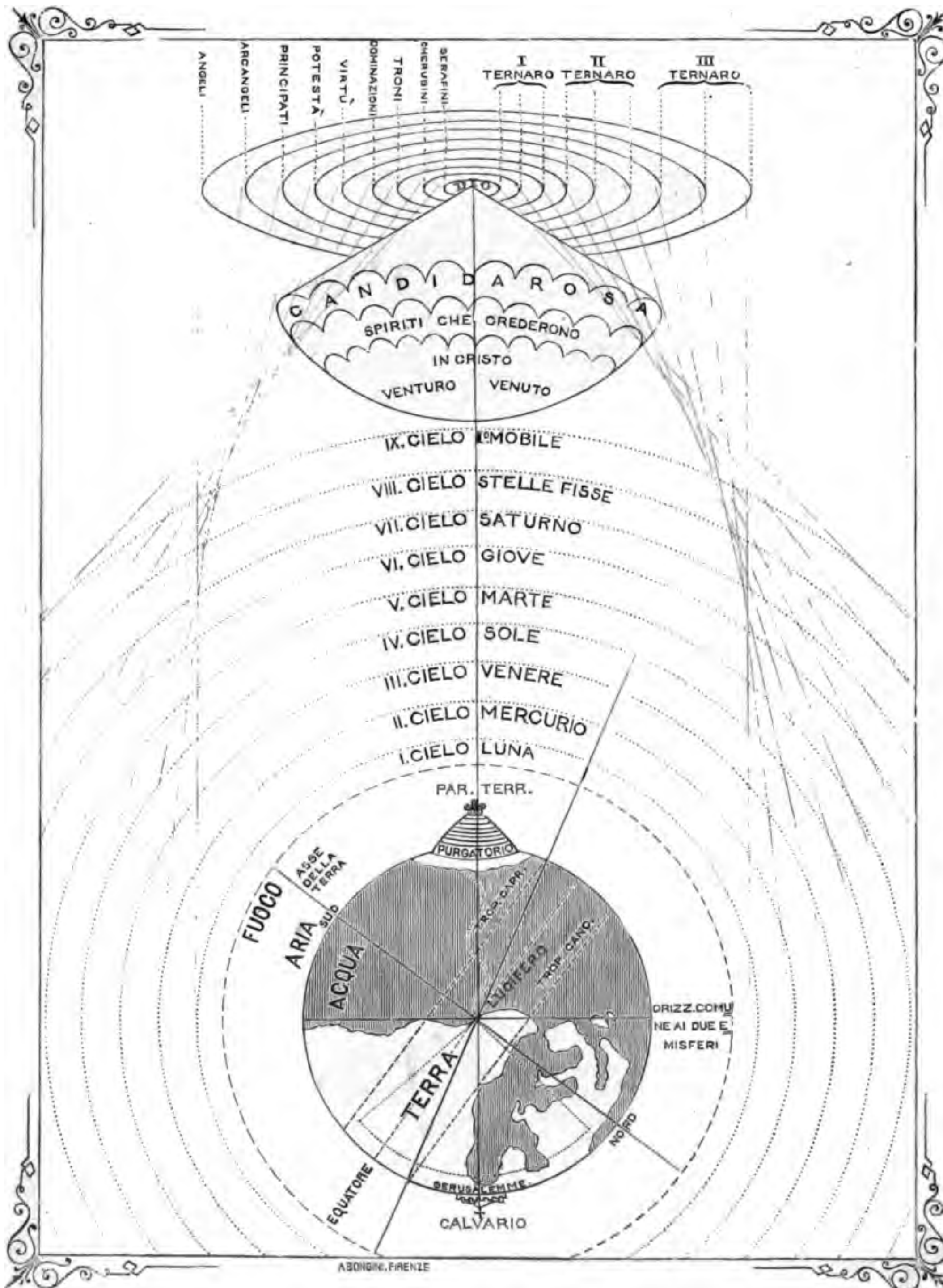
---

[1] Come nelle citate tradizioni sul Purgatorio è genialità di raffronti degna d'un moderno, così in questa dichiarazione c'è una precisione non presuntuosa e mirabile.

[2] Vv. 67-71.

Fig. 20.

IL COSMO DANTESCO



Con buona pace del dottissimo De Gubernatis, questa opinione è la sola ragionevole, così da doverci augurare ch'essa tenga il campo per sempre. Essa sola ci spiega con lucidezza e con precisione scientifica l'ordinamento cosmico Dantesco. E con meno parole, nè da occasione meno incidentale, Dante non poteva più naturalmente assorgere a spiegare questo ordinamento correlativo dell'abitabile e dell'oceano.

Coi versi citati dal Giambullari « il Poeta vuol mostrare perchè « al Purgatorio si vegga il sole sempre dalla parte di settentrione, « mentre a Sion o Gerusalemme si vede sempre da quella di mez- « zogiorno. Egli dice pertanto, che questi due luoghi hanno un solo « orizzonte e diversi emisferi, e però sono antipodi l'uno all'altro. « Ma queste due condizioni non bastano alla detta veduta, perchè « se i due luoghi fossero dentro i due Tropici o nel giro dell'eclit- « tica, è chiaro che potrebbero essere antipodi senza che l'uno ve- « desse il sole sempre dalla parte del Nord e l'altro da quella del « Sud. Bisogna dunque che siano anche fuori dei Tropici, o del- « l'eclittica. Dante non esprime una tale condizione, ma la sottin- « tende, in chi legge »[1] Tale è dunque la disposizione della sfera terrestre.

I due monti, l'uno ove il primo uomo disobbedì; l'altro ove Dio fatto uomo morì per cancellare gli effetti di quella disobbedienza, sono gli estremi d'una gran linea retta, a mezzo della quale, restando ugualmente sotto i piedi rispetto a codesti due termini del peccato e della redenzione, sta Lucifero. Ma questa retta si prolunga ancora e unisce con questi tre punti anche l'altro ch'è centro e fonte della vita e del bene.

Ed ecco tutto quanto il Cosmo di Dante[2] (Fig. 20).

La linea vermiglia rappresenta il grande asse morale di questo cosmo: la via per la quale il principio del male si separò da quello del bene e fu oltrepassato poi da questo col grande atto della redenzione. Gli estremi di questa retta congiungono le due Gerusalemmi, il martirio e il trionfo, in tra di sè comprendendo quelli della prevaricazione e della punizione del prevaricatore. Terra, inferno, purgatorio, Eden, le sfere e l'Empireo si dispongono intorno a questa

---

[1] GIOV. DELLA VALLE. *Il senso geografico-astronomico della D. C.* Faenza, 1869, - 8. Pag. 40 e seg.

[2] Anche ai dì nostri la cartografia dantesca, benchè vanti i lavori del Ponta, del Caetani, dell'Agnelli e d'altri valenti, non manca di lacune. Nessuno, ad es., ci ha data una figura come questa e come la fig. 22, che, pur con un abbozzo, ci dica la reciproca situazione dell'abitabile e dell'oceano, di Sion e dell'Eden rispetto all'equatore e ai tropici, e che tenga conto, almeno approssimativamente, dei gradi.

retta con armonica simmetria. Un'idea più semplice e più sublime insieme non poteva esser presa come cardine al gran moto universale. Una carcere più profonda non poteva immaginarsi per quel povero Lucifero così rinchiuso e avviluppato come ultimo nocciolo da tutti gli elementi e da' nove cieli cristallini.

Non è nemmeno sconveniente immaginar la stessa linea percorsa da Cristo dopo la risurrezione, passando egli dal limbo, causando in più parti dell'inferno le famose « ruine » novamente forse al fiero centro maledicendo il gran ribelle, benedicendo il monte ove i suoi redenti si sarebber d'allora in poi mondati, e il giardino da migliaia d'anni serrato, tornando poi su per le sfere alla sua quietissima sede.[1]

La caduta di Lucifero spiega anche la distribuzione dell'acqua e della terra sul globo e come si formassero l'Eden e il cammino ascoso che a questo conduce i due Poeti dall'inferno.

Quando, appigliatisi « al pel del vermo reo »[2], Dante e Virgilio hanno passato il punto « al qual si traggon d'ogni parte i pesi »[3], così spiega il savio Duca al discepolo:

« E se' or sotto l'emisperio giunto,
  Ch'è contrapposto a quel che la gran secca
  Coverchia, e sotto il cui colmo consunto
Fu l'uom che nacque e visse senza pecca:
  Tu hai li piedi in su picciola spera
  Che l'altra faccia fa della Giudecca.
Qui è da man quando di là è sera:
  E questi che ne fe' scala col pelo
  Fitto è ancor, sì come prima era.
Da questa parte cadde giù dal cielo;
  E la terra, che pria di qua si sporse,
  Per paura di lui fe' del mar velo,
E venne all'emisperio nostro; e forse
  Per fuggir lui lasciò qui il loco voto
  Quella che appar di qua, e su ricorse ».[4]

Noi ci rallegriamo che, mentre i più de' commentatori e l'Antonelli dottissimo intendono la montagna e l'isola del Purgatorio formate solo dalla terra che si trovò sul passaggio di Lucifero; da quella cioè che prima occupava il vôto della « natural burella » tra la su-

---

[1] Verrebbe quest'ordine:

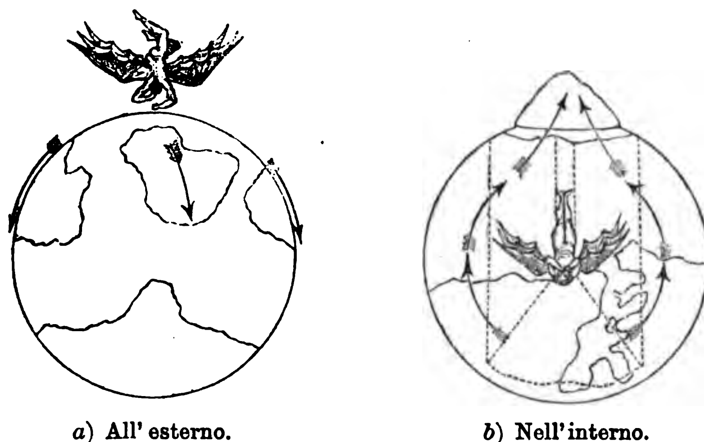
DIO →——— IL PRIMO UOMO ——— IL TENTATORE ———→ L'UOMO-DIO
IL BENE ←——— LA CADUTA ——— IL MALE ———← LA REDENZIONE

[2] *Inf.* XXXIV, 108.
[3] Ibid. 111.
[4] Ibid. 112–126.



perficie dell'isola santa e il centro terrestre ov'ei restò confitto; Giosuè Carducci sia dell'opinione che pur noi abbiam sempre avuta, e che, fermamente convinti, vogliamo in maniera nuova sostenere: e cioè che tutta la cavità infernale, e non quella sola del « loco remoto », si formasse da quella caduta; e la terra dalla faccia di Lucifero fuggisse due volte lasciandogli vuoto alla seconda un regno ov'egli potesse signoreggiare le anime che avrebbe poi pervertite. È troppo chiara l'equivalenza contemporanea di materia e di moto, ed è troppo evidente l'alto suo significato.

Fig. 21. — LA FUGA DELLA TERRA[1]



a) All'esterno. *b*) Nell'interno.

« Per tanti gironi e cerchi, quante sono le partizioni dei pec-« cati secondo la dottrina cristiana sottomessa all'etica di Aristo-« tele, l'inferno si profonda come un baratro fino al centro della « terra; e la origine e la ragion d'essere ne è determinata con « una invenzione terribilmente meravigliosa per dinamica e mo-« rale sublimità. Quella del Lucifero; che, precipitando dall'empi-« reo, il poeta imagina aver forato il nostro pianeta per mezzo, « sì che la terra per fuggirlo lasciò un gran vuoto, poi ricorrendo « in su formò nell'emisfero australe l'isoletta e il monte del pur-« gatorio. Il mostro a mezza la persona sta incastrato nel centro

[1] Le freccie indicano la direzione della fuga; come le linee punteggiate della fig. *b* indicano il cilindro di terra che si modificò movendosi in sè stesso e mutando in due coni, uno pieno, uno concavo, le due superfici circolari esterne.

« della terra, e sporge il capo nell'ultimo girone dell'inferno, quarta « ghiacciaia dei traditori, voltandolo verso la parte di Gerusalemme « ove visse e morì l'uomo senza pecca, Gesù, e i piedi spinge per « l'altro emisfero volti al monte del purgatorio, ove il primo uomo, « Adamo, peccò. Lucifero, il male, sta così tra i due poli, del pec- « cato e della redenzione e con la sua caduta originò il purga- « torio che è mezzo di redenzione ».[1] E com'egli è anche il più riposto centro d'un'immensa sfera oltre la cui periferia, dall'Empireo, s'irraggia l'amore universale che tutto lietamente muove e a buon fine, egli « è per ogni parte egualmente lontano da quella « vita, da quella luce, da quell'amore, che egli nè vede nè sente « nè partecipa ».[2]

È vero che la porta dell'Inferno dice di sè:

« Dinanzi a me non fur cose create
Se non eterne; »[3]

è vero che Beatrice attesta essere stati dapprima creati gli angeli, i cieli, la materia prima;[4] ma i versi:

« degli angeli parte
Turbò il suggetto de' vostri elementi »[5]

fanno fede che questi elementi c'eran già quando Lucifero cadde.

Le apparenti contraddizioni dantesche non son poi « cosa nuova nè forte » quanto parrebbe.

Immaginiamo che Dante concepisse un atto volitivo della Possanza suprema, il quale atto creasse a un punto elementi, inferno, purgatorio e Paradiso terrestre *a principio*, nel tempo stesso che balestrava giù il Distruttore. Sarebbe un concetto grandioso e bello, che non contrasta al Genesi nè all'inventiva dantesca.

È vero che ciò ammettendo viene una montagna del purgatorio più grande che generalmente non si creda: ma dove è che Dante la dica piccola? È poi un concetto veramente dantesco il supporre che la terra nella seconda fuga balzasse verso i cieli, compensando con un pieno sacro il vuoto del male; che, nel momento in cui subì il cozzo col decaduto arcangelo, mentr'era una semplice congerie di elementi, si ordinasse, sommettendosi a sostenere una regione felice per la nuova creatura, in cui Dio poneva il suo amore.

---

[1] Giosuè Carducci. *Opere* — (Edizione definitiva). — Volume primo. — *Discorsi letterari e storici.* Bologna, Zanichelli, 1889. *L'Opera di Dante*, pag. 230-1.
[2] Ibidem, pag. 232.
[3] *Inf.* III; 7-8.
[4] *Par.* VII, 130 e segg.
[5] *Par.* XXIX, 50-1.

II.

Ci vien detto nel Convito che « sin al mezzo della terra.... ci « ha di spazio tremila dugento cinquanta miglia ».[1] Ai tempi di Dante dunque si davano seimila cinquecento miglia di diametro e perciò ventimila quattrocento di circonferenza al globo terrestre. Su di questo l'arida, l'abitabile, la terra si raggruppava tutta in un continente che aveva per centro Gerusalemme[2] e che dalle sorgenti dell'Ebro alle foci del Gange,[3] dall'estrema Norvegia all'estrema Etiopia copriva il solo emisfero boreo-orientale. Le colonne d'Ercole eran l'adito a noi più prossimo per l'immenso oceano che copriva la superficie dell'emisfero austro-occidentale, e il Mediterraneo che Dante stupendamente descrive si credeva che si estendesse per novanta gradi.[4]

Dante dovè notare che in generale i popoli ponevano il remoto soggiorno di felicità da loro più vagheggiato oltre il mare che era per ciascuno di essi il più vasto e il più vicino, e d'un criterio simile anch'egli si valse.

Con una fusione mirabile, benchè piena d'errori se la si considera con la pietra di paragone delle cognizioni moderne, conciliò l'opinione di quelli che ponevano il Paradiso nell'antictone con quella di chi lo collocava in un'isola; quella di coloro che lo facevano inaccessibile per immenso mare interposto con l'altra di chi lo immaginava come un monte altissimo; fuse il concetto dell'Eden basato sulla terra con quello della vetta imperturbabile che spinge il capo nell'aere fino alla sfera del fuoco, tanto da sentire il moto del cielo della luna. Si piegò di buon grado verso le opinioni ortodosse che collegano il luogo felice colla città celeste; umanisticamente indulse alle altre per amore de' suoi classici che avevan cantati gli Elisi, le isole ove soggiornano i morti eroi, le terre dove son uomini continuamente sereni.

---

[1] T. II, Cap. VII, 75. (Pag. 127 dell'ediz. Giuliani).
[2] *Purg.* II, 1-9; IV, 68-74.
[3] *Purg.* XXVII, 1-5; *Inf.* XX, 124-6; *Purg.* IV, 137-9.
[4] *Par.* IX, 82-87.

Con un disegno che a nessun cartografo dantesco è venuto in mente di dare riassumiamo nella figura 22 tutti i dati geografici e astronomici che son necessari a capire la cantica seconda del sacro poema.[1]

Già nell'immaginazione dell'ultimo viaggio d'Ulisse Dante fa dire a questo che principale sprone dell'impresa gli era stato il desiderio di farsi « del mondo esperto E degli umani vizi e del valore ».[2] Gli fa quasi presentire, oltre che di trovare nel mare ignoto una terra che realmente esisteva, anche l'acquisto della scienza del bene e del male. Dunque, anche quando scriveva il canto XXVI dell'Inferno Dante aveva già una compiuta e chiara idea della sacra montagna e l'intenzione di collocarvi sulla vetta il Paradiso terrestre.[3]

Comunque sia, Ulisse dunque, vôlta la poppa nel mattino, e acquistando sempre « del lato mancino, » cioè veleggiando verso il sud-ovest, si trova dopo cinque mesi in vista della montagna del Purgatorio, « bruna per la distanza »[4] e alta più d'ogni altra montagna del mondo. Su questa altezza superlativa molto insiste l'Alighieri.

Il cammino d'Ulisse è certo lo stesso che in molto minor tempo compie il « vasello »[5] dell'angelo che da Ostia guida là le anime pie. Il qual vasello potrebbe anche aver trasportato di là nella « gran secca » i primi due peccatori. Ma non viaggiamo troppo. Veniamo a ricordare come è fatto il Purgatorio.

Ascoltiamolo descrivere da Giosuè Carducci, dacchè nessun altro ne ha parlato così presto e così bene.

« Invenzione tutta di Dante, se non quanto ricorda antiche tra-
« dizioni, nella storia e nella poesia, di terre ignote e disparse, e
« freschi presentimenti, nelle navigazioni italiane, di terre nuove
« e da scoprire, è il monte del purgatorio, che si dislaga dall'emi-
« sfero delle acque agile e diritto verso il cielo. La bella montagna,
« ordinata e scompartita secondo la dottrina platonica per cui la
« colpa è disordine d'amore, dalle sue circolari cornici manda al
« Signore voci di anime che pregano, cantano e si raccomandano;

---

[1] Non vorremmo che il nostro disegno, il quale ci lusinghiamo che sembrerà altrettanto nuovo quanto importante, venisse giudicato meschino. Tutti i dati che esso coordina, non pochi certo, vennero accuratamente discussi, misurati, accordati. Ove ciò non paresse, la sola imperizia nostra come disegnatori è da riprendere.

[2] *Inf.* XXVI, 98-9.

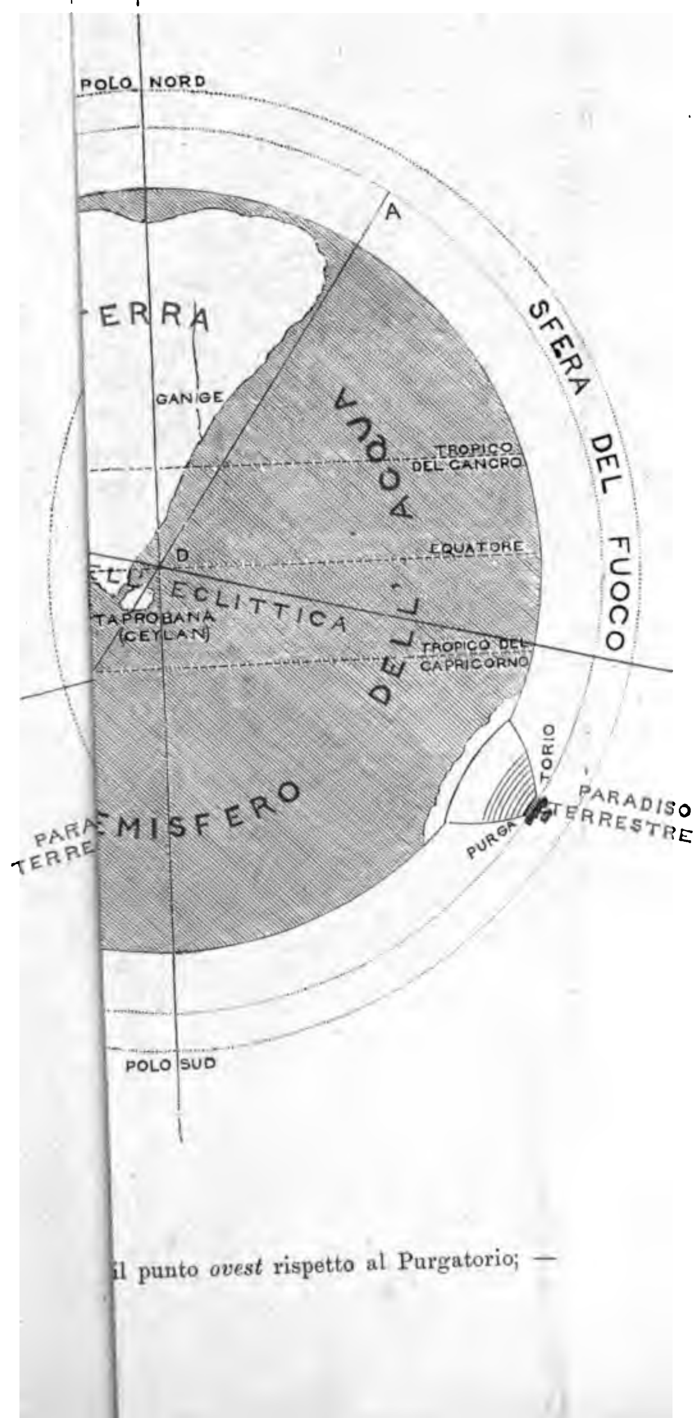
[3] Vero è che è un criterio fallace immaginar la Commedia scritta di seguito quale l'abbiamo.

[4] *Inf.* XXVI, 133-5.

[5] *Purg.* II, 41-2.



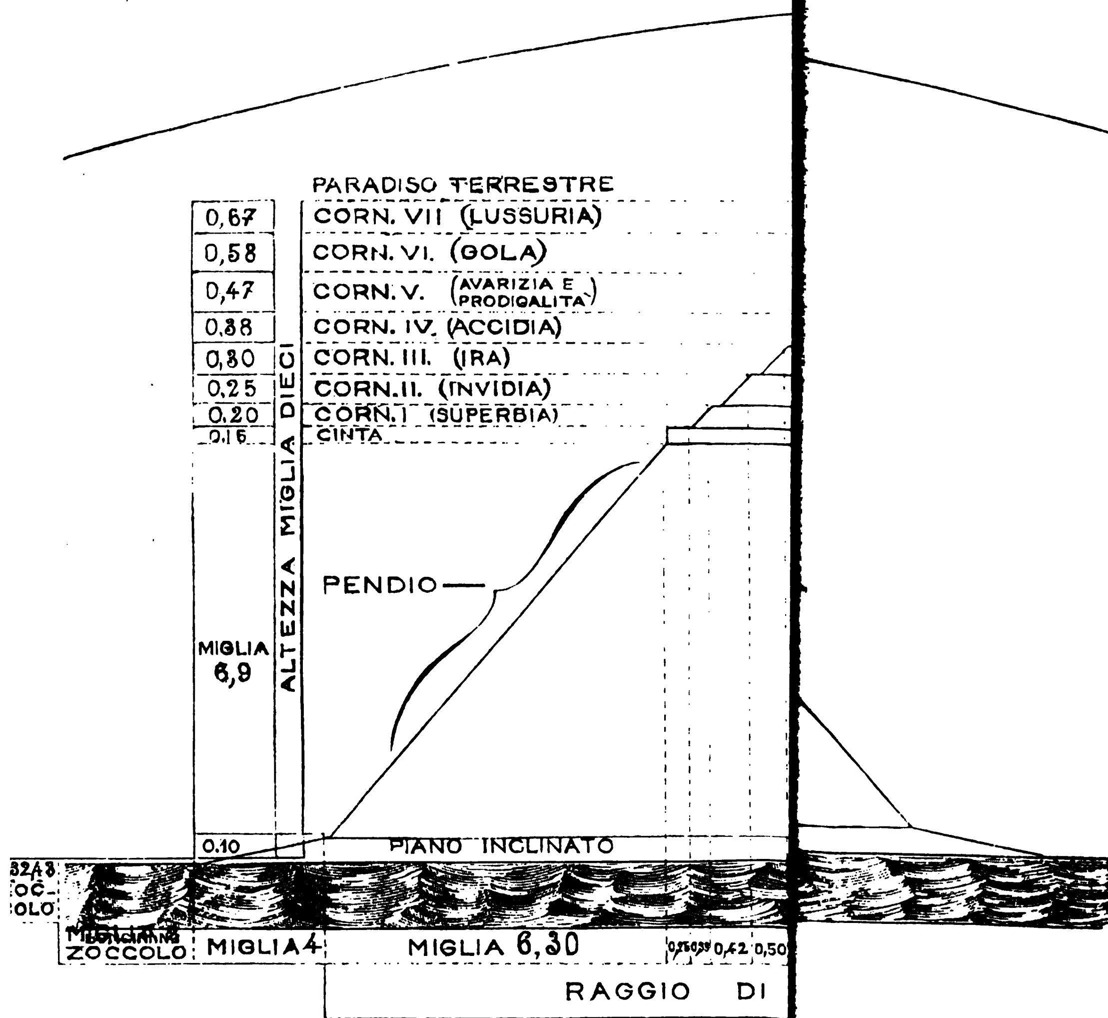
HIERI



il punto *ovest* rispetto al Purgatorio; —

Fig. 23.

LE D



[1] La *D. C.* con ragionamenti e
Per maggiore chiarezza abbiam ra

« e, quando una di quelle anime si libera a volo, la santa mon-
« tagna trema tutta d'amore, e per migliaia e migliaia di voci spi-
« ritali sale un *Dio lodiamo* tra gli spazi infiniti del mare e del
« cielo. Su la cima mormora e frondeggia la divina foresta del Pa-
« radiso terrestre, nella quale, agli ultimi confini del nostro pia-
« neta, apparisce la mirifica visione dell'impero e della chiesa ».[1]

Su per l'erta, forte da prima, a mano a mano più agevole, tutte l'anime già fatte belle vanno infine in questa foresta a dissetarsi nell'oblio del male e nel dolce ricordo del bene per indi salire alle stelle.

Quali son le dimensioni della montagna e la superficie della foresta?

L'Antonelli ci ha dato un computo delle singole proporzioni ricavato dalla statura di Lucifero. Noi riferiamo i suoi dati nella figura 23; la quale ci serve più che ad altro a dare un' idea dell' aspetto della sacra montagna e dei particolari della cima. In quanto a quelle cifre troviamo assai da ridire.

Già esprimemmo il nostro parere sul baratro infernale. Se la cavità terrestre interna par troppa, s'immagini allora una montagna di maggior mole, una superficie del Paradiso terrestre un po' maggiore; oppure si faccia a meno di quel largo di due terzi di miglio per lato intorno al cadente Lucifero. I numeri sottostiano alla gran dinamica di questo universo, per la Caduta del ribelle venuto a ordinarsi così.

In una singolare opera dei signori Vaccheri e Bertacchi,[2] è detto che « la montagna [del Purgatorio] la si può considerare compresa in un tronco di cono assai meno inclinato di 45 gradi (*Purg.* IV, 41-2) e non più erto di 56 ». E a pag. 130 si legge che essa supererebbe l' elevazione massima delle nubi di 3000 metri colla sua vetta, e di più che 1300 colla porta del Purgatorio. L' altezza totale del Purgatorio essi la riducono a sei miglia e mezzo d' altezza. Tra i commentatori antichi, il Vellutello assegnò al monte centoquaranta miglia d' altezza divise in dieci parti di quattordici miglia ciascuna e il Giambullari, non computando il vuoto della natural burella, le diè senz' altro l'altezza di tremiladuecentocinquanta miglia. Saranno altezze eccessive: pur tuttavia è certo che il monte santo deve farsi più alto assai che l'Antonelli nol faccia.[3]

---

[1] L'*Opera di Dante*; ediz. cit., pag. 231.

[2] *Cosmografia della D. C.* — *La visione di D. Alighieri considerata nello spazio e nel tempo da* G. G. VACCHERI e C. BERTACCHI. Torino 1881, tip. Candeletti, a pag. 116.

[3] Le opinioni speciali su questo punto e sul seguente sono assai lucidamente discusse in un buon lavoro di V. RUSSO: *Per un nuovo disegno del Purgatorio Dantesco.* Catania 1895.

Tocca il Purgatorio la sfera del fuoco? Dante salendo al primo cielo, della Luna, non accenna ad attraversarla. Ci dice soltanto che avvicinandosi a quel corpo celeste egli si vede crescer la luce d' intorno. Supposizioni diverse si son fatte. Noi diremo soltanto che questa sfera del fuoco ci sembrá che intorno al monte del Purgatorio si venga a stringere in forma d' anello nelle fiamme del settimo balzo.

L' Eden adunque è cinto da questa striscia di fiamme che assomma dati del Genesi e dati geografici, tenendo il luogo della spada versatile, giustificando la vicinanza del tropico, adattando al gran disegno dantesco la sfera del fuoco. Si sale al ripiano dilettoso per una scala che resta dal lato di occidente.

Giunti i poeti sul sommo smalto vanno col sole in faccia, verso oriente. È la prima ora del giorno quarto da che si trovaron sulla spiaggia, la mattina di Pasqua; del giorno sesto dal principio del viaggio e precisamente, secondo la più comune e, sembra, la più sicura opinione, del 13 Aprile 1300,[1] il mercoledì. Sono press'a poco le nostre sei e mezzo antimeridiane.

Quanto si trattiene Dante nel Paradiso terrestre? Non ci sembra inopportuno qui vedere quante ore, secondo le principali opinioni medioevali, vi si trattenesse Adamo.

Delle *Questioni ad Antioco*, che si attribuiscono ad Atanasio, la XLIX dice:[2] « Quanto tempo rimane Adamo in Paradiso? — Risposta. Un argomento mi proponi sul quale i Padri non si accordano. Alcuni infatti credono che vi rimanesse sei mesi, altri di più, altri tante ore (e non più) quante il Signore rimase sul legno della croce; il che io credo che sia più vero. Altri poi soltanto nove ore ».

Pietro Comestore[3] scrive dei primi parenti: « Quidam tradunt eos fuisse in Paradiso septem horas ».[4]

La leggenda di San Brandano[5] fa durar la dimora di Adamo nell'Eden « dalla mattina infino a nona ».

Dante infine allo stesso Adamo fa dire:

« Nel monte che si leva più dall'onda
Fu'io, con vita pura e disonesta,
Dalla prim'ora a quella ch'è seconda,
Come il sol muta quadra, all'ora sesta ».[6]

---

[1] Nel qual anno la Pasqua cadde il 10 Aprile.
[2] Fa seguito alle due da noi già riportate a pag. 38-9.
[3] *Par.* XII, 134
[4] *Hist. Scolast.* Nella storia del Genesi, c. 24. Parigi, 1513, f. 9.
[5] Sec. il testo pubblicato dal VILLARI. Pag. 108, linee 8 e 9 contando dal fondo.
[6] *Par.* XXVI, 139-142.



Ed ecco le cifre che da questo passo ricavano diversi commentatori. Il Buti: cinque ore; il Daniello: dalla prima alla settima ora del dì, dall'alba a mezzogiorno; il Vellutello: sei ore; il Fraticelli e il Gregoretti: dall'una alle otto; l'Antonelli: sette ore; Brunone Bianchi: sette ore; il Ronchetti: dal principio della prim'ora del giorno al principio della seconda dopo mezzodì; il Torelli: un momento, ma si ricredè.[1]

Non si può dire che vi sia una gran concordia; ma si vede subito che il massimo è, nell'opinione più volgata che non oltrepassa la durata d'un giorno, di nove ore, e il minimo più ragionevole di sei. E a questo Dante si attenne.

Alle dodici meridiane[2] del 13 aprile 1300 adunque il poeta beve dell'Eunoè, donde ritorna a Beatrice volgendo le spalle all'oriente, puro e disposto a salire alle stelle. La vede rivolta sul sinistro fianco, a settentrione, dove si trova il sole, nel quale ella più fisa che aquila riguarda.[3] È mezzogiorno in Italia, mezzanotte sul Purgatorio, quando il Poeta si trova sotto il meridiano centrale della terra ferma, il quale passa per la Palestina. Quando volge a sera questo giorno nel nostro emisfero, il Poeta sale all'Empireo, dove per tempo non si conta più e l'anima spazia e si affisa nell'Eterno, per declinare poi, estremo esterno del raggio d'un'immensa ruota, sulla terra. Si ricordi che termina così la Visione.

Saltiamo tutte le astruse questioni astronomiche che nulla ci avvantaggerebbero. Vuolsi però, per semplice notizia, dire che i signori Vaccheri e Bertacchi, i quali fanno durare il viaggio non otto giorni, ma sei giorni e poco più di diciotto ore, ore 162 e minuti 3 in tutto, fanno correre 15 ore e mezzo dal passaggio tra le fiamme della cornice settima a quello di Lete (dalle $11\frac{1}{2}$ del dì 30 alle ore 3 del 31); e tre ore e tre minuti[4] fanno lunga la dimora nel Paradiso terrestre (dalle tre alle sei poco più del 31 marzo;) tenendo essi per punto di partenza del gran viaggio l'ora decimaterza del giorno civile di giovedì 24 marzo del 1301.[5]

Più certe assai le notizie che Dante ci dà sull'itinerario suo per la dilettosa spianata. Di questa e di quello abbiamo abbozzata nella figura 24 una pianta.

---

[1] Scartazzini, *Commento Lipsiese* (com'egli vuol che si chiami), Volume del Paradiso, pag. 722.

[2] *Purg.* xxxiii, 103–9 segg.

[3] *Par.* i, 46–8.

[4] — Graziosi quei tre minuti! — dice l'Agnelli (*Topo-cronografia del Viaggio Dantesco,* per Giovanni Agnelli, con XV tavole. Hoepli, Milano, 1891. Esemplare n. 352).

[5] *La Visione di D. A. considerata nello spazio e nel tempo,* ecc. pag, 234–5.

Dante muove su per la spianata da occidente. Gli entra all'anima per le porte de' sensi tanta letizia che qui soltanto egli va lento lento, senza pensare a computare il tempo e il cammino. Soltanto dopo averci descritti, o meglio, suggeriti il verde continuo ed acceso, l'odore del terreno, la fresca aura, il tremolar delle fronde e il loro concerto sul canto degli uccelli; soltanto allora si rivolge un momento:

« Già m'avean trasportato i lenti passi
Dentro alla selva antica tanto, ch'io
Non potea rivedere ond' io m'entrassi... ».[1]

Veramente egli era stato vago di cercar la foresta dentro e d'intorno;[2] ma immaginando che la viva volontà di giungerne al centro s'accoppiasse all' impulso della Grazia dall'alto che lo affrettava al suo fine, la linea retta per questa prima parte del suo cammino a noi non pare disforme dal vero. Ma è una retta che si spezza presto:

« Ed ecco 'l più andar mi tolse un rio,
Che in vêr sinistra con sue picciole onde
Piegava l'erba che in sua ripa uscío ».[3]

L'Alighieri è arrestato da un fiumicello, che è Lete. Siccome egli muove verso oriente e il fiumicello va, certo, perpendicolare alla sua strada da destra a sinistra, ciò vuol dire che Lete, in quel punto, scorre dal sud verso il nord.

Passando con gli occhi di là dal rivo dell'oblio, il Poeta scopre Matelda.[4] Sembra ch'egli se ne stia immoto mentre la saluta e la prega che si voglia appressare. Matelda, poi, può supporsi che si muova per cammino contrario a quel del Poeta, da levante a ponente, o risalendo il fiume, da settentrione a mezzogiorno.

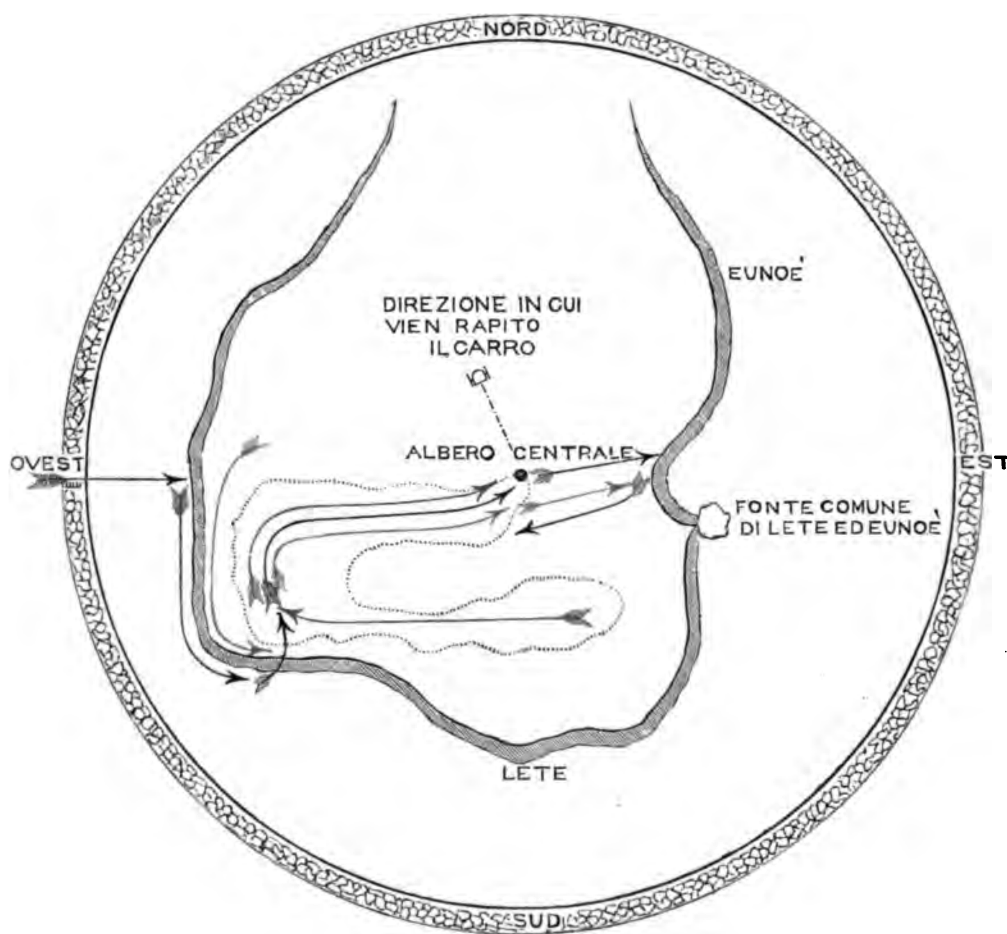
Pregata dal pellegrino cortese, Matelda si volge e s'accosta al fiume fin là dove l'erbe già son bagnate.[5] Del qual fiume l'Alighieri ci dice anche la larghezza: tre passi,[6] o, meglio forse, un po' meno di tre passi, dacchè questa è precisamente la distanza che tra il Poeta e Matelda, fermi l'uno di qua, l'altra di là da Lete, intercede.

A proposito dei tre passi e di Lete, scrive lo Scartazzini:[7] « Questi tre passi che dividono il Poeta da Matelda rammentano « i tre gradi del limitare del Purgatorio. Vergognandosi delle sue « aberrazioni Dante farà in seguito il primo; confessandole fa il

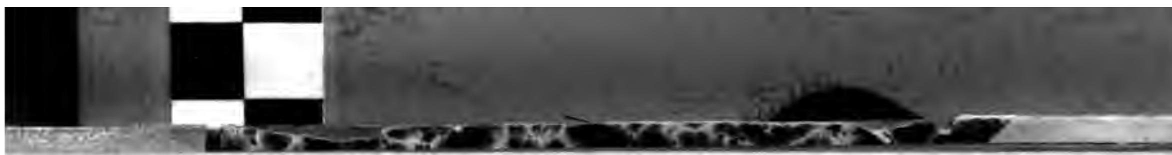
[1] *Purg.* XXVIII, 22-24.
[2] Ibid, v. 1.
[3] Ibid. vv. 25-7.
[4] Ibid. vv. 37-42.
[5] Ibid. vv. 61-2.
[6] Ibid. v. 70.
[7] *Comm. Lips.*, *Purgatorio*, pag. 585.

Fig. 24.

PIANTA DEL PARADISO TERRESTRE DANTESCO



N. Lo spazio punteggiato delimita la radura percorsa dalla processione simbolica. – Le frecce rosse indicano il cammino del carro; le frecce nere il cammino di Dante; le azzurre quello di Matelda.



« secondo; provando i pungoli del pentimento e convertendosi in « modo da odiar quanto più gli piacque, e' fa il terzo di questi tre « passi. La sua purgazione non è ancora compiuta, e perciò egli in« contra ancora, come qui, ostacoli sul suo cammino. Ma non è egli « già entrato nel Paradiso terrestre, magione della innocenza? Ep« pure egli si trova ancora al di qua del fiume Lete, mentre e la « bella Donna, e Beatrice e il Carro della Chiesa, tutto insomma è « al di là di esso fiume. E a lui gli rimane ancora una severa pe« nitenza da fare, prima di poter passare il fiume. Questa circo« stanza ci fa sospettare che il *vero* Paradiso terrestre sia al di là « di Lete e che questo fiume formi uno de' suoi confini. Abbiamo « in Dante un Antiinferno prima di giungere al vero Inferno; un « Antipurgatorio prima di giungere al vero Purgatorio; un Anti« paradiso (il Paradiso terrestre) prima di giungere al *vero* Para« diso. Non avremo dunque fors'anche un Antiparadiso terrestre, « prima di giungere al *vero* Paradiso terrestre? Ma se il Paradiso « terrestre è per così dire l'anticorte del celeste, come può un'anti« corte avere un'anticorte? Si osservi però che il Paradiso terre« stre non è soltanto l'anticorte del celeste, ma nello stesso tempo « il luogo da Dio destinato ad abitazione dell'uomo qualora questi « fosse rimasto nello stato d'innocenza. Esso è dunque un mondo « da sè, l'anticamera del Paradiso celeste, ma nello stesso tempo « indipendente da essa. Come dunque le altre regioni dell'eternità « hanno un atrio, così anche il Paradiso terrestre ».

Confortano questa non irragionevole ipotesi scartazziniana tre fatti. Il trovarsi in Efrem Siro una distinzione analoga dell'Eden in un pomario a tutti accessibile e in un penetrale più ascoso.[1] Il riscontrarsi in alcune leggende, come quella di San Brandano ad esempio, l'isola paradisiaca divisa per un fiume in due parti, dall'una delle quali non possono i mortali passare nell'altra: un *sanctum* e un *sancta sanctorum*.[2] Infine il fatto evidente, che la figura 24 da noi disegnata dimostra, che Lete ed Eunoè fanno sulla spianata come una ghirlanda che la divide in una zona circolare esterna, la quale sarebbe quest'atrio di cui lo Scartazzini parla, e in un circolo da essa racchiuso, il quale sarebbe il recesso dove tante arcane cose succedono.

Dopo la lezioncella di Matelda intorno al luogo, il Poeta ci dice che cosa facessero:

« Allor si mosse contra il fiume, andando
Su per la riva, ed io pari di lei,
Picciol passo con picciol seguitando.

---

[1] V. qui a pagg. 44–5.
[2] V. pagg. 153 e 155.

Non eran cento tra i suo' passi e i miei,
Quando le ripe igualmente diêr volta,
Per modo ch'a levante mi rendei ».[1]

Vale a dire che il fiume in quel punto veniva da oriente e i due andavano appunto verso oriente. Dopo cinquanta passi si fermano, e Dante per invito di Matelda si volge a guardare oltre il fiume, cioè verso il nord. Segue la processione, che si ferma di là dalla riva destra poco più giù dal punto ove s'è fermato Dante; appare Beatrice; abbiamo i rimproveri di lei, le lacrime del Poeta, che infine è da Matelda tratto nel fiume infino a gola e nel Paradiso terrestre vero, tra le quattro virtù cardinali, deposto. Segue l'ultima sua purificazione.

La processione era venuta parallela a Lete, da levante a ponente. Racquistate le forze visive, che il lume degli occhi santi aveva un po' sopraffatte, Dante

« Vide in sul braccio destro esser rivolto
Lo glorioso esercito e tornarsi
Col sole e con le sette fiamme al volto ».[2]

Vanno cioè i mistici personaggi verso oriente e Dante, Matelda e Stazio li seguono;

« Forse in tre voli tanto spazio prese
Disfrenata saetta, »[3]

quando trovaron l'albero centrale. Intorno ad esso svolgesi il dramma allegorico delle vicende della Chiesa, la quale può dal gigante essere stata rapita verso il nord-ovest, conforme a quanto storicamente accadde. Si ricordi che dal settentrione immaginavano i teologi venir ogni male; e la storia nostra veramente conferma tal fatto.

Lecito è immaginare collocata in oriente la sorgente comune di Lete e d'Eunoè. Questi, come amici, si diparton pigri per opposto cammino.[4] Si avvia dunque l'Eunoè verso il nord, piegando poi forse verso l'ovest, come fa Lete dopo essersi diretto verso il sud.

Dove finiscon le loro acque? Non si sa. Posson forse riunirsi; ma non è certo: posson forse, come molti credono, servire per gli sprazzi che cadon sugli alberi del balzo de' golosi. Pensiamo però che dovrebbero passare tra le fiamme del settimo balzo, e che di alberi, nel balzo sesto, non ve ne sono, probabilmente, solo dalla parte ove le acque dei due fiumicelli farebbero cascata, ma certo

---

[1] *Purg.* XXIX, 7-12.
[2] XXXII, 16-18.
[3] XXXII, 34-5.
[4] XXXIII, 112-114.

assai più, nove, forse, e disposti all'ingiro: cosicchè altrettante dovrebbero esser le cascate che da Lete e da Eunoè diramerebbero. Nei riguardi dell'allegoria, possono, per la « natural burella » che sbocca sul piano dell'isola, formare quel tal ruscelletto che scende fino al Cocito infernale.[1] I peccati nel Lete scordati potrebbero benissimo finire laggiù. Si ricordi il Veglio di Creta, del quale Virgilio parla all'Alighieri nel decimoquarto dell'Inferno.[2] Come la statua comparsa già a Nabucodonosor, egli ha le membra fatte dei vari metalli con cui vennero chiamate a confronto le età degli umani. Ogni metallo, fuor che l'oro, goccia lacrime che s'accolgono poi giù, per varii meati, nell'inferno a formare Stige, Acheronte, Flegetonte e Cocito, i quali derivano tutti, di seguito, da una sorgente sola. Così potrebbe esser unica la derivazione delle acque del purgatorio, con quella del fiumicello che s'inabissa per la natural burella fino al centro terrestre, e Lete ed Eunoè, allora, assorbiti nei tronchi che rimproverano le loro colpe ai golosi, potrebbero, egualmente per meati sotterranei, giungere fino al foro che è sul ripiano dell'isoletta e dal quale uscendo i Poeti si trovano dinanzi a Catone. Una certa contrapposizione, che potrebbe includere analogia di sistema, tra i fiumi dell'inferno e quelli dell'Eden è accennata già in quel medesimo canto decimoquarto, nelle parole di Virgilio a Dante, che gli ha domandato di Lete:

« Letè vedrai ma fuor di questa fossa,
Là ove vanno l'anime a lavarsi,
Quando la colpa pentuta è rimossa »[3]

Che finisca, però, a congelarsi nel Cocito dei traditori anche il rio della ricordanza o, meglio, della coscienza del bene operato, stentiamo a crederlo; così che per l'Eunoè la faccenda è un po' dubbia. Perchè due fiumi? I quattro della Bibbia intanto, non si prestavano geograficamente, nè a Dante certo, piaceva, come a Cosma, farli passar sotto il mare. Lete, o, meglio Letè, come egli lo chiama, poi, gli fu suggerito dal verde Eliso pagano. Due, forse, per amor di semplicità, per ottener quella specie di circonferenza, concentrica con l'orlo esterno, che gli divide il Paradiso in due parti; o forse soltanto in servigio dell'Allegoria, alla quale giovava che da un' unica fonte, direttamente divina, sgorgasse l'acqua che cancella dalla mente il male passato e le richiama il bene che essa operò. In conclusione non ne sappiamo nulla.

---

[1] *Inf.* 130 e segg.
[2] Vv. 94-138.
[3] *Inf.* XIV, vv. 136-8.

Della foresta invece sappiamo che è folta, ma in aria, dove, cioè, s'intrecciano i rami; e perciò piena d'una verde ombra diffusa. Il terreno è folto d'arboscelli, di « maj » fioriti dai colori svariati e vivacissimi, alcuni de' quali, forse, così alti che Metelda può coglierli dritta. Ma il luogo dove i seniori coi sette candelabri alti come alberi,[1] coi mostri, col grifone le cui ali

« Tanto salivan che non eran viste, »[2]

passano e si fermano, deve di necessità essere una radura. Nulla sappiamo se tutto il recesso interno sia tale; ma dal perdersi presto di vista il gigante e la donna non pare.

Numerosi uccelli cantano dentro gli alberi, su per le cime; li accompagnan le frondi, mosse, come sappiamo, dall'aria che « si volge insieme con la prima volta », cioè col primo cielo, della luna, da oriente a occidente. Uniforme ed uguale dice il Poeta quel vento; ma il percepirsi il mover delle frondi, che piegano, è chiaro, verso di lui, induce ad ammettere una tal quale intermittenza. Tutto quanto il piano del Paradiso bisogna, coi signori Vaccheri e Bertacchi,[3] immaginarlo inclinato da oriente a occidente, o forse verso nord-ovest, perchè possano scorrere Lete ed Eunoè. Il carro e la rea coppia discenderebbero. Mentre Dante sale.

Tiene il centro del giardino un albero, la cui chioma tanto più si dilata quanto più è su: una specie di colossale abete rovesciato, la cui base si perde nei cieli.

Altri particolari descrittivi ed i particolari genetici son così gravidi di significato allegorico che bisogna esaminarli nel capitolo seguente. Accenniamo ora ad una capitalissima questione.

III.

« Il monte nel primo canto e quello del Purgatorio altro non « sono che una cosa sola ». Ecco il teorema che i signori Vaccheri e Bertacchi si proposero di dimostrare, spendendovi un grosso volume[4] irto di misure, di cifre, di nozioni fisiche modernissime e, perfino, tra l'altre belle cose, di radici quadrate.

---

[1] *Purg.* XXIX, 43 e segg.

[2] Ibid. 112

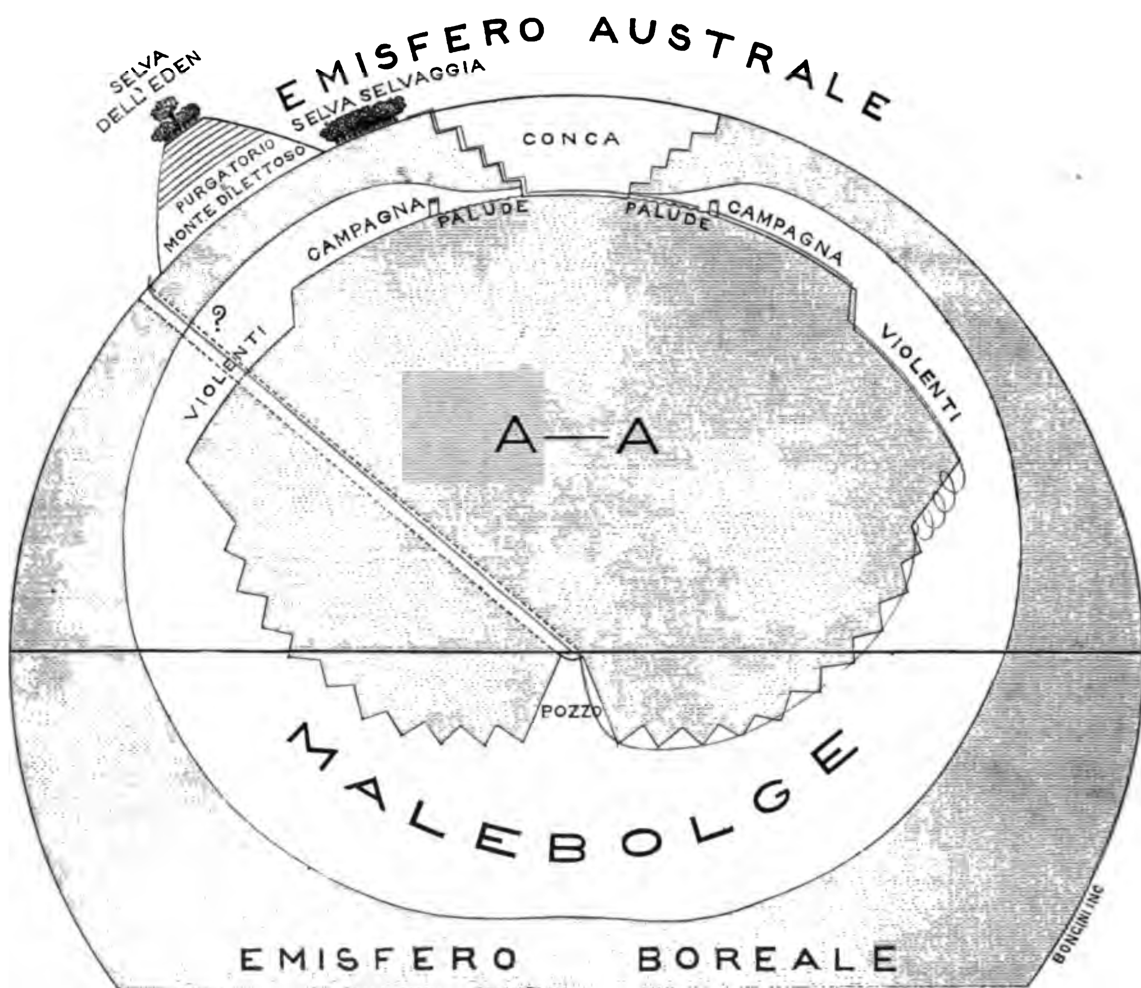
[3] *La Visione di D. A. considerata nello spazio e nel tempo.* Torino, Candeletti 1881, Pag. 116.

[4] Nella già citata *Visione di Dante considerata nello spazio e nel tempo*, ecc.

Fig. 25.

L'INFERNO DANTESCO

SECONDO I SIGG. VACCHERI E BERTACCHI



N. La linea rossa indica il cammino dei due poeti.

In servigio dell'accennata identità dell'un monte coll'altro, essi buttano all'aria la così semplice e chiara e simmetrica costruzione, che tutta la prima cantica dà autorità di fare, di un inferno conico e gli danno ben altra forma.

Riportiamo, compiendolo secondo le loro idee, l'abbozzo dei signori Vaccheri e Bertacchi, come fa anche, in maniera più sbrigativa, l'Agnelli nella sua Tavola III (Fig. 25).[1]

Non parendo loro che l'inferno imbutiforme s'accordi colle leggi fisiche, immaginano che nell'emisfero australe s'apra « la trista conca », indi si passi a tante zone sferiche concentriche le quali son gli altri cerchi. Le ultime cinque o sei Malebolge son nel nostro emisfero; il pozzo ritorna al centro e di lì si risale per una stradetta a spirale, nell'altro, quello del Purgatorio. A piè del quale, quindi, sarebbero la selva selvaggia, l'entrata e l'inferno. Molte forti obiezioni si posson fare a questa costruzione.

Innanzi tutto, era impossibile che Dante al suo tempo sapesse far tutti gli astrusi calcoli che nel nostro, con l'aiuto di molte scienze, i due dotti signori han potuti fare.[2] E li avesse fatti: questi calcoli avrebber potuto restare per seicento anni incomprensibili? In secondo luogo, voler conciliare la costruzione dantesca colle vere leggi della gravità quali noi le conosciamo, è impossibile: stando a quelle leggi e ad altre molte l'Inferno Dantesco non potrebbe esistere.[3] Eppoi, è davvero più verosimile l'enorme cono A-A dei due signori, dentro la terra sospeso e quasi isolato, di quell'imbuto che scende « addentro Cerchiando infino al centro » nella fantasia dello stesso Iacopo di Dante veduto così chiaro,[4] dal Boccaccio[5] meglio ancora analizzato?

Ma, venendo a quel che ci tocca di più, se i due Poeti fossero partiti per l'Inferno dall'emisfero australe, occorreva davvero che Virgilio facesse a Dante così numerose e diffuse lezioni sulle vicende astronomiche di questo emisfero? « Il *fondo* della trista conca » è obbligo intenderlo come una superficie? Il « luogo remoto », il « cammino ascoso » « si distende » proprio « quanto la tomba, » la quale con la metà seconda di Malebolge oltrepassa il

---

[1] La linea rossa rappresenta quale dovrebb'essere il cammino dei due Poeti più breve, secondo tal costruzione. La grazia di quella brevità! Peggio poi se si considera che invece dev'essere una discesa circolare che d'ogni girone percorre un nono, e che questa spirale deve qui distendersi sulla superficie, press'a poco sferica, dell'enorme cono A-A, per virtù ignota sospeso.

[2] Gaspary, *Storia della Lett. Ital.* (Vers. Zingarelli) Vol. I. pag. 466.

[3] Bartoli, *St. della Lett. Ital.*, Vol. VI, 1ª p., pag. 45-6.

[4] *Dottrinale*, cap. 57.

[5] *Commento.*

centro terrestre?[1] Altre molte obbiezioni si posson fare: una ci sembra nuova ed essenziale. Dati quei cerchi concentrici, la « natural burella » per dove passa? La nostra figura mostra l'intersezione assurda di essa col girone de' Violenti.[2]

Il monte del primo canto dell'Inferno, materialmente, non si può identificare col Purgatorio. Poco valgono a questo riguardo le due obiezioni del Gaspary al Vaccheri e al Bertacchi per oppugnare l'identità: che Dante non avrebbe chiamato « dilettoso colle » il Purgatorio; e che sarebbe strano che le tre fiere avessero impedita a Dante la purgazione. Quanto alla seconda, il fatto invece che strano mi parrebbe naturale; quanto alla prima c'è errore. « Dilettoso monte » chiama l'Alighieri il colle fuori dell'aspra selva e « poggio » altrove chiama il Purgatorio. Il « qui » del « luogo voto » e il « qua » della terra che su ricorse,[3] proferiti da Virgilio al centro della terra o poco distante, potevano, accompagnati da diverso cenno di mano, riferirsi così all'un emisfero come all'altro. Non c'è dunque da osservare che Dante doveva già conoscer la terra che « appar di qua ». Nè l'altro forte argomento che i due signori trovano nelle parole di Dante a Forese:

« quando tonda
Vi si mostrò la suora di colui
(E il sol mostrai) »[4]

ha tutto quel valore che con due o tre periodi rettorici (cosa strana in due matematici) essi gli danno. Basta intendere quell' « altr'ier » come l'Antonelli consiglia, « cinque o sei giorni fa ».

E veramente son già cinque giorni da che Dante fu per Virgilio tolto dalla mala via. Dov'è la difficoltà? Mentre sull'alba i due Poeti uscivan dalla selva selvaggia, la luna che questa avea illuminata *si mostrò*, cominciò ad apparir tonda nell'emisfero del Purgatorio, dove faceva allora il tramonto.

Ben più gravi cose son da obiettare.

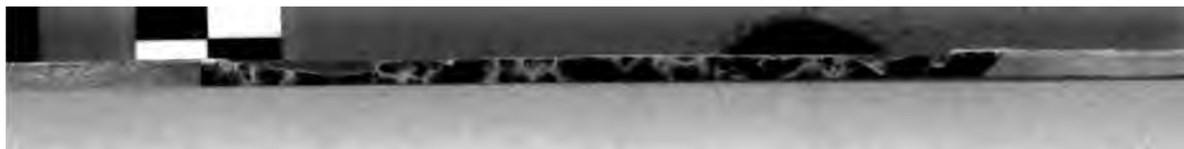
« In vicinanza del colle, separata solo dalla *piaggia deserta*,
« sta la *selva oscura*, *selvaggia*, *aspra e forte*. Il monte del Pur-
« gatorio sorge in un' isoletta, la quale « Porta de' giunchi sovra il
« molle limo », e dove

« Null' altra pianta che facesse fronda
O indurasse, vi puote aver vita.... »

Dove sarebbe la selva? ».[5]

---

[1] GASPARY, loc. cit. pag. 466.
[2] Al punto di quell' intersezione abbiamo posto un interrogativo.
[3] *Inf.* XXXIV, 125-6.
[4] *Purg.* XXIII, 119-121.
[5] BARTOLI, *St. della Lett. Ital.*, Vol. VI, parte 1ª; pag. 40-1; nota.



A parte tutto questo, è indifferente per noi che i due colli siano un solo o no? Qual'è il significato di ciascuno? Qual divario e quali comunanze corrono tra i loro due significati? Ed ove sian due colli diversi, perchè Dante abbandona l'idea del primo colle e desidera e consegue invece la felicità figurata nell'altro?

Tutte domande per trovare soddisfacenti risposte alle quali, rivolgiamo ogni cura nostra su quello scabroso tema che è l'Allegoria Dantesca.

CAPITOLO OTTAVO

I.

Nel poema a cui poser mano e cielo e terra quale è il luogo che occupa il Paradiso terrestre? Del gigantesco lavoro rafferma esso oppur viola la rigorosa unità? Come si collega a quello che precede, come anticipa o prepara le cose che seguono? Affretta esso o ritarda il conseguimento del fine? E non è per avventura una parte del fine medesimo? E qual parte? Tutte domande a cui bisogna dare una risposta sicura.

Nelle ultime due parti del nostro esame intorno ai materiali che Dante potrebbe aver conosciuti ed usati, abbiamo avuto occasione di notare che la Commedia è un lavoro ove molto più che generalmente non accada nei parti dell'ingegno umano, l'arte e quanto ad essa attiensi sono mezzi e non fine. Il fine è ben altro che la forma, la tessitura, lo svolgimento del lavoro; non è neppure il diletto che il lavoro può dare; è qualche cosa che molto si leva sul lavoro stesso e gli dà un valore d'azione pratica, oggi forse in gran parte caduto, ma che l'Autore mai non perdè di mira.

Il fine della Commedia è di ravviar l'uomo per il retto cammino che la colpa e la sventura gli hanno fatto abbandonare. Fine, come si vede, insegnativo; ma nella forma eminentemente plastica del poema l'insegnamento è dato raffigurandolo al vivo come effettuato; onde è che il Poeta viene ad aver la stessa mèta che tutta quanta l'umanità. Questa noi sappiamo che Dante voleva governata da un principe solo: il che tenendo presente leggiamo alcuni passi del Convito.

« Lo fondamento radicale della imperiale maestà, secondo il vero,
« è la necessità della umana Civiltà, che a uno fine è ordinata,
« cioè *a vita felice;* alla quale nullo è per sè sufficiente a venire

« senza l'aiuto d'altrui; conciossiacosachè l'uomo abbisogna[1] di « molte cose alle quali uno solo satisfare non può ».

Ma su tutti gli umani bisogni uno sovrasta, la Scienza: « la « scienza è l'ultima perfezione della nostra anima, nella quale sta « la nostra ultima felicità.... »[2] E non quella dell'anima soltanto, ma tutta quanta « la umana perfezione è la perfezione della ra« gione, dalla quale, siccome da principalissima parte, tutta la nostra « essenza dipende; e tutte l'altre nostre operazioni,... sono per « questa sola,... ».[3] Ha detto già come nella scienza stia l'ultima nostra felicità: « Per l'abito della Scienza séguita che s'acquista « e felice essere e contento.... ».[4]

Tuttavia questo concetto Dantesco sul fine dell'uomo qui è ancora in istato embrionale. E l'Autore stesso altrove ci avverte: « Veramente è da sapere che noi potemo avere in questa vita due « Felicità, secondo due diversi cammini, buono e ottimo, che a ciò « ne menano: l'uno è la vita Attiva, e l'altro la Contemplativa ».[5]

Ecco la chiave di volta del sistema morale che Dante desume dai Dottori, de'quali il più ascoltato scriveva: « Sine contemplativa « vita intrare possunt ad caelestem patriam, qui bona, quae pos« sunt operari, non negligunt. Sine activa autem intrare non pos« sunt, si negligant bona operari, quae possunt. Ex quo etiam patet, « quod vita activa praecedit contemplativam.... ».[6]

Due vite, adunque, da praticarsi insieme e due felicità da conseguire. Il sistema non potrebbe apparire a prima vista più strano, ma Dante si esprime chiaramente in più luoghi.

« L'uso del nostro animo è doppio, cioè pratico e speculativo « (pratico è tanto quanto operativo), l'uno e l'altro dilettosissimo; « avvegnachè quello del contemplare sia più.... Quello del pratico « si è operare per noi virtuosamente, cioè onestamente, con pru« denza, con temperanza, con fortezza e con giustizia; quello dello « speculativo si è non operare per noi, ma considerare l'opere di « Dio e della natura: e questo suo e quell'altro è nostra beatitu« dine e somma felicità, siccome veder si può ».[7]

« Proprium opus humani generis totaliter accepti est actuare « semper totam potentiam intellectus possibilis, per prius ad spe« culandum, et secundario propter hoc ad operandum per suam « extensionem. Et quia, quemadmodum est in parte, sic est in toto,

---

[1] *Tr.* IV, c. 4; linee 1–6. (Ediz. Giuliani).
[2] T. I. c. 1, linn. 5–7.
[3] T. III, c. 15, linee 25–30.
[4] Ibid., linee 36-8.
[5] T. IV, 17, linee 64–67 (Ediz. Giuliani).
[6] THOM. AQUIN. — *Secunda secundae*, 2. 181, art. 4.
[7] *Convito*, tr. IV, c. 22.

« et in homine particulari contingit quod sedendo et quiescendo prudentia et sapientia ipse perficitur; patet quod genus humanum « in quiete sive tranquillitate pacis ad proprium suum opus, quod « fere divinum est, liberrime atque facillime se habet ».[1]

Ma non è tutto qui. Il fine proposto all'uomo in questa vita è subordinato a quello che gli è stabilito nell'altra: e l'uno e l'altro insieme deve egli appetire, dacchè è di duplice natura.

« Se dunque l'uomo è un che di mezzo fra le cose corruttibili « e le incorruttibili,[2] dacchè ogni mezzo tiene della natura degli « estremi, è necessario che l'uomo tenga dell'una e dell'altra na- « tura. E poichè ogni natura ad un qualche ultimo fine è ordinata, « ne segue che per l'uomo v'è un duplice fine. E siccome tra tutti « gli esseri egli solo partecipa d'incorruttibilità e di corruttibilità, « così anche solo tra tutti gli esseri a due ultimi fini è ordinato; « de' quali l'uno è il fine di lui in quanto egli è corruttibile; l'altro « poi, in quanto è incorruttibile. A due fini dunque la Provvidenza « ineffabile propose all'uomo d'intendere: la beatitudine cioè di « questa vita, che nell'operazione della virtù propria consiste e per « il terrestre Paradiso si figura; e la beatitudine della vita eterna, « che consiste nel godimento dell'aspetto divino, al quale la virtù pro- « pria ascender non può, se non da lume divino assistita e che per « il celeste Paradiso è data ad intendere. A queste due beatitudini, « come a diverse conchiusioni, per diversi mezzi occorre venire. « Perchè alla prima mediante i filosofici ammaestramenti veniamo, « purchè li seguiamo, secondo le virtù morali e intellettuali ope- « rando. Alla seconda poi mediante gli ammaestramenti spirituali « che l'umana ragione trascendono, purchè li seguiamo secondo le « virtù Teologali operando, la Fede, cioè, la Speranza e la Carità ».[3]

« A me par chiaro » scriveva in proposito il nostro compianto maestro Adolfo Bartoli, « di scorgere in queste parole il fine del « Convito e il fine della Commedia, e il loro legame reciproco. Col- « l'uno Dante si propose guidar l'uomo alla felicità terrena; col- « l'altra alla felicità celeste; ma siccome alla felicità celeste non « si può giungere senza la felicità terrena, perchè questa *in ope-* « *ratione propriae virtutis consistit*, così nella Commedia bisognava « riprendere anche la parte trattata nel Convito, a farne il libro che « avesse per fine " di rimuovere dallo stato di miseria quelli che « nella presente vita vivono, e condurli allo stato di felicità: "[4] di « felicità s'intende, umana ed oltreumana ».[5]

---

[1] *De Monarchia*, lib. I, cap. 4.

[2] V. a pag. 69; FILOSSENO.

[3] *De Monarchia*, L. III, cap. xv. — Versione nostra, sull'ediz. Torri.

[4] *Epist. Kani* (Ed. Torri. Vol. ult. pag. 122).

[5] BARTOLI, *St. d. Lett. ital.* Vol. VI, parte 1ª; pag. 30–1.



Diasi una rapida occhiata al passo del Paradiso terrestre. Dall'esame di questo e d'altri molti passi della Divina Commedia noi siamo venuti alla conclusione che Dante in un solo segno non inchiude mai un simbolo solo. Dacchè i più dei suoi son simboli delle più alte questioni della vita; dacchè questa appariva a lui così complessa come appena pochissimi oggi posson farsene idea; qualunque più minuto fatto, nonchè del suo oltremondano viaggio, ma anche della propria vita reale, ei lo considerava in ordine a molti fini; poi che egli vedeva nell'uomo la parte sensitiva, la parte affettiva, la parte intellettiva; e di queste parti faceva senza dubbio più distinzioni, a tutte dando importanza.

L'uomo tende alla felicità: questo è un fatto che tutti gli asceti discutevano, conchiudendo sovente che era in parte un gran male. In quanto cioè l'uomo cercava d'esser felice quaggiù, secondo loro errava: perchè, dicevano, il nostro vero luogo non è questo, e alle cose presenti non ci dobbiam piegare nè i diletti mondani dobbiamo appetire. Era una conclusione recisa che la pratica smentiva e colla smentita, come con un traviamento, spiegavano il Male.

L'Alighieri, bisogna riconoscergli questo merito immenso, pensava con assai più larghezza di tutti i teologi insieme. Egli non condanna l'innato desiderio, che tutti abbiamo, di godere: lo riconosce anzi come umano, naturale, legittimo e lo sanziona col ragionamento e, quasi direi, lo santifica nell'architettura severa dei suoi tre regni. È in lui, anzi, un grandissimo e moderno concetto: che questa felicità umana si debba in massima parte acquistar per la Scienza e di scienza consista. Crede egli ancora che questo desiderio possa conseguire un buon fine; e ad insegnare quale questo fine sia e come vi si pervenga è dedicata la seconda cantica intera.

Se non che è necessario, innanzi di venire a dimostrare questa nostra affermazione, percorrere un po' la trama di tutto il Poema e ricordarne ancora una volta lo scopo, cercando di mettere un po' d'ordine nella farragine di cose che vi sono state dette intorno.

A chi non vada oltre la lettera, lo scopo della Commedia apparisce soltanto personale. Dante, aiutato dalla virtù che scende dall'alto, compie l'oltremondano viaggio per fuggire cecità, servitù, ruina; per acquistare esperienza, libertà, pace. E questa contrapposizione così rigorosa di mali e di beni non è creata da noi, ma è veramente nel Poema.

Egli « era pien di sonno in su quel punto » che « abbandonò la verace via, »[1] e lungo tempo va e parla « come uom che sogna »[2]

---

[1] *Inf.* I. 11-2.

[2] *Purg.* XXXIII, 33.

giù e su per i due primi regni che « necessità e non diletto » [1] induce lui dietro la « scuola » [2] del buon Virgilio a cercare.

« Tanto giù cadde, che tutti argomenti
Alla salute sua eran già corti,
Fuor che mostrargli le perdute genti ».[3]

Ed anche « Su per lo monte che l'anime cura » [4] ben egli ha ragione di dire al Guinizzelli:

« Quinci vo su per non esser più cieco ». [5]

Finch'egli non sia

« dinanzi al dolce raggio
Di lei lo cui bell'occhio tutto vede »,[6]

egli va e va, come quell'Ulisse in cui mise tanta parte di sè,

« a divenir del mondo esperto
E degli umani vizi; » [7]

onde ben può dire Virgilio a Maometto:

« ... per dar lui esperïenza piena
A me.... convien menarlo
Per lo inferno quaggiù di giro in giro ».[8]

Allo stesso modo ben a dritto può il Guinicelli rispondere:

Beato te, che delle nostre marche....
Per viver meglio esperïenza imbarche! » [9]

Ma non solo per togliersi quella cecità onde la mente trasogna e s' induce all'errore: non per la sola esperienza acquistare compie egli il mistico viaggio.

L'errore e la colpa asserviscono; ed è ben dura servitù, cui si contrappone libertà; quella libertà piena e illuminata dell'anima, che innanzi al « sacratissimo petto di Catone » Virgilio sospira per lui:

« Libertà va cercando, ch'è sì cara; » [10]

quella libertà retta e sana dell'arbitrio, per la quale il Savio lo può sul lembo dell'Eden coronare e mitriare, e che Dante con-

---

[1] *Inf.* XII, 87.
[2] *Purg.* XXI, 33.
[3] *Purg.* XXX, 136–38.
[4] *Par.* XVII, 20.
[5] *Purg.* XXVI, 58.
[6] *Inf.* X, 130–1.
[7] *Inf.* XXVI, 98–9.
[8] *Inf.* XXVIII, 48-50.
[9] *Purg.* XXVI, 73–5.
[10] *Purg.* I, 71.

fesserà poi nell'Empireo a Beatrice d'avere, mercè di lei, conseguita:

« Tu m'hai di servo tratto a libertate
Per tutte quelle vie, per tutti i modi
Che di ciò fare avean la potestate ». [1]

Esperienza e libertà che lo sottrassero a morte. Perchè egli « ruinava in basso loco » [2], e se veramente

« non vide mai l'ultima sera,
Ma per la sua follìa le fu sì presso,
Che molto poco tempo a volger era ». [3]

E s'ei volle « campare dal loco selvaggio, » [4] e « dipartirsi da tanto male, » [5] e « fuggir la morte che lo combatteva, » [6] « divellersi » insomma, « dall'abisso; » [7] dovè tenere ben altro viaggio da quello che al dilettoso monte era il più breve e che le tre fiere gli attraversavano. Così per via molto faticosa ed assai lunga, dovè « cercare di mondo in mondo la pace » [8], e grandissima e singolar grazia fu se, ancor essendo in prima vita, acquistò l'altra, [9] passando con la fantasia tra la colpa disperata e in mezzo a quella cui buon pentimento ed espiazione ripara, perchè soltanto

« Quinci si va chi vuole andar per pace; » [10]

così solamente si può tender sempre

« Più alto, verso l'ultima salute ». [11]

Come si vede, il fine, benchè uno e determinato, e benchè grandissimo, era dall'Alighieri intimamente e variamente sentito: ma egli non pensò di cercarlo e ottenerlo solamente per sè. Non occorre ormai più dimostrare che il Poeta, come Cristo, pensò a tutti gli uomini, e che i bisogni e le colpe e i dolori e le speranze tutte dell'umanità intera immaginò di compendiare in sè solo.

Ora, poichè il fine della Divina Commedia, « del tutto e della « parte è rimuovere i viventi in questa vita dallo stato di miseria

---

[1] *Par.* XXXI, 85-7.
[2] *Inf.* I, 61.
[3] *Purg.* I, 58-60.
[4] *Inf.* I, 93.
[5] *Inf.* XXXIV, 84.
[6] *Inf.* II, 107.
[7] *Inf.* XXXIV, 100.
[8] *Purg.* V, 61-3.
[9] *Purg.* VIII. 59-60.
[10] *Purg.* XXIV, 141.
[11] *Par.* XXXIII, 27.

« e condurli allo stato di felicità; »[1] indaghiamo con qual procedimento questo fine è cercato, nei riguardi dell' Allegoria.

Sotto il velame delli versi strani s' asconde una dottrina in tre sensi, corrispondente ai tre fini personali or ora veduti, e generalmente accolti, sebbene, crediamo noi, con qualche frequente confusione. Così mentre molti li distinguono in Religioso, Morale e Politico, avvertendo che i primi due spesso si confondono, noi faremmo un' altra distinzione dove forse nulla è di nuovo, tranne una maggiore esattezza. Distingueremmo cioè un senso e un fine Etico-religioso, uno Etico-filosofico e il fine Politico.

Dante, come dalla lettera a Can Grande apparisce,[2] desiderava che il suo Poema Sacro fosse per gli Italiani dell' avvenire una Bibbia civile, a cui di quella sacra si adattasse il metodo interpretativo. Abbiamo veduto come sant' Agostino vuole che del Vecchio testamento si tenga per inconcussa la lettera, si faccia pro del senso etico che ne balza subito fuori: mentre tutte le interpretazioni poi che la lettera si presta a ricevere e che nel senso etico rientrano sono ammesse, son lecite, ognuno le può escogitare.[3]

Così l' Alighieri. Migliorar l' uomo: ecco il punto. Ma l' uomo ha bisogno di speculare il vero, è filosofo nato; ha necessità della vita civile, è politico da natura; deve afferrare all' ultimo un seggio della candida rosa, è ingenitamente religioso. Compiendo il bene sarà felice, lassù e qui; felice in tre modi.

Non dispiacerebbero all' Alighieri, se rivivesse, le diverse allegorie, le ragionevoli s' intende, con le quali alcuni commentatori d' ingegno, da varie turbe seguiti, seppero spiegar tutto il Poema. Son tutte unilaterali: ma ciascuna coglie una parte della verità. Egli seppe fare una sovrapposizione compatta, una sintesi gagliarda, una fusione potente; egli, maestro d' insuperata simmetria, trattatore sagacissimo del simbolo. A noi di un' altra età che di simboli vuol poco sapere e che non arriva a capirli se non uno per volta, spetta coll' analisi trovare i componenti della lega in che il colosso bronzeo fu gettato.

Nel senso etico-religioso l' umanità personificata in Dante s' avvolge negli errori della vita viziosa; e quando vuol liberarsi e salire sul colle della felicità illuminato dal sole della virtù, le tre fiere, Lussuria, Superbia, Avarizia, i tre vizi che le macchian l' anima, la respingono a mano a mano nella « selva erronea di questa vita ».[4]

[1] Epistola, Kani. § 15.
[2] § 7 ecc. Pag. 115 e 116 dell' ult. vol. dell' ediz. Torri.
[3] V. pag. 36.
[4] Conv. IV. 24. Non citiamo i commentatori secondo i vari sensi; dovremmo citarli tutti, e verrebbe una filastrocca enorme e inutile.

Ivi le comparisce Virgilio, il pio pagano che predisse già la venuta di Cristo, e simboleggia qui la Ragione che a rilevarla dal suo basso stato la mena a contemplare nell'Inferno la giustizia e poi su per il Purgatorio la misericordia divina, finchè la posa nell'innocenza, là dove la Rivelazione le scenderà incontro per condurla su nei regni della grazia.

Per molti lati rientra in questo il senso etico-filosofico che a volta a volta per altri se ne scompagna.

L'umanità compendiata in Dante e perdutasi nella selva dell'ignoranza, vorrebbe pure salire al colle donde si contemplan le cose divine e che il sole della sapienza e della verità rischiara. Le tre colpe che ella ritrova in sè stessa e in altrui le si oppongono al conseguir questo fine. Virgilio le apparisce in aiuto, il Savio che tutta l'umana scienza compendiò, la filosofica ragione. E le mostra le colpe in tutta la loro bruttezza, il pentimento e l'espiazione in tutta la lor soavità e poi la colloca là dove si consegue la drittura dell'arbitrio, nella fresca gioia di quella vita attiva dove la contemplativa incomincia, dove non si può più fare e vedere che il bene.

E non piccola importanza ha anche il senso politico, per cui l'umanità in Dante raccolta, dalla selva tenebrosa della miseria civile volendo ritrarsi al colle della pace e della consolazione, dalla speranza illuminato, n'è distolta da tre potenti nemici; la partita Fiorenza, la casa di Francia, la Curia. Di là dov'ei lo ricacciano lo toglie Virgilio, il Cantore dell'Impero, che mostratigli i mali del disordine civile nell'Inferno, e i rimedi loro nel regno del rinnovamento, lo lascia poi nel Paradiso terrestre, dove tutto è riposato e giocondo, dove nessun elemento turba più il campo degli altri, e che veramente significa quello che dovrebb'essere l'ordinata società.

I tre fini si sovrappongono, s'intrecciano, si assommano in un solo nei cieli; ma il Paradiso terrestre intanto a volta a volta figura l'innocenza delle anime, la felicità della vita attiva, l'ordinato consorzio civile e la somma di tutti e tre questi elementi, cioè la beatitudine che pur nella vita presente si può, anzi si deve cercare per ognuno di conseguire.

II.

Prima di studiare la genesi esterna dell'allegoria del Paradiso terrestre dantesco, cerchiamo un poco d'indovinare la genesi interna, che ha di gran lunga assai più valore: il lungo e lento lavorìo della mente che guidato dai più secreti impulsi del cuore fece

a Dante architettare un universo dove la parte migliore dell'esser suo campeggiava non solo, ma rappresentava il centro più vitale: vogliam dire Beatrice.

È indubitato che soltanto all'amore per Beatrice si deve la concezione del Poema. L'altra grande cagione, il desiderio di erudire gli uomini sulla loro morale felicità, si subordina a questa; in quanto che è soltanto una forma più larga e più piena dello stato psicologico in che poneva Dante fino dai primi anni la vista della pargoletta angelicata.

Si ricordi la Vita Nova. Narra Dante in essa che al passar di Beatrice tutto l'esser suo si ricrea, s'innalza, si sente più nobile. Fuggono dinanzi a lei tutte le torbide e ree passioni dal cuore d'ognuno e dal cuore di lui. Soltanto i più miti pensieri, i più sereni concetti, i più virili intendimenti, i più santi propositi si espandevano allora nell'anima dell'adolescente un po' fiero e selvaggio. Sentiva egli come fiorirsi dentro una divina primavera, per cui la vita intima sua si faceva migliore e meglio intendeva e più ardentemente desiderava il bene; e questo salutare effetto durava e con intervalli che si facevan sempre più brevi s'avviava a divenire continuo.

Beatrice muore. Altri men casti amori, forse, e quello per la filosofia mondana distraggono Dante per altra via. Ma, o che si disgustasse presto, o veemente rinascesse per la lunga oppressura l'antico amore, poche occasioni bastarono a far tornare l'Alighieri in quel primo stato d'entusiasmo continuo, dai ricordi fatto più gentile, dai disinganni più puro.

E risogna Beatrice, che ha cangiata natura. S'è impersonata con una eterna idea: angeletta in vita, nell'Empireo è ricomparsa in tutta la sua pienezza di essenza divina. È sempre la donna amata; ma il mistico poeta ne ha fatta la più santa creatura dopo Dio, quella che di Dio sigilla e dissigilla ogni rivelazione, che dell'eternità conserva la scienza, la più alta, l'unica scienza, e i cieli e il mondo penetra della sua virtù, tiene sotto la sua balìa.

Questa è la segreta ascensione che la fanciulla amata nella prima gioventù compì nella mente del divino poeta, e intorno a questa dolce figura egli pensò di raccorre tutto l'universo. Egli coll'accesa fantasia la vedeva continuamente sospesa sotto la bianca, diffusa, tranquilla luce dei cieli tolemaici e sopra i rossi e neri baratri dell'inferno; sospesa tra l'abisso e le sfere, dolce intermediaria a salvar da quello le anime.

Così divina e beata dovè da prima immaginarsi Beatrice; mentre intanto i volghi s'arrovellavano a foggiarsi inferni su inferni di che poi si atterrivano; e non poteva al sagace artista sfuggire la salutare efficacia del terrore a rimuover dal male.

Or egli, come già nel Convito l'appresa scienza spinto da carità voleva impartire a quanti n'eran digiuni; così voleva anche fare i volghi partecipi della rigenerazione che il suo amore compiva in lui. Concetto sublimemente altruistico e primigenio come l'accennata centralità della forma di Beatrice nel Cosmo.

Egli si proponeva due fini: esaltare al mondo Beatrice, e la traviata umanità ricondurre alla pace. A conseguire il secondo gli doveva il primo giovare; e l'elemento intimo e individuale divenne, nel primo concetto del poema, strumento a riabilitare il mondo intero. Qui sta la principale grandezza della Divina Commedia.

Beatrice dunque, tra il bene dei cieli e il male di quaggiù sorridendo, chiamava il Poeta. Ma questi non si credette degno di giungere a lei, se tutto il male prima non assaporava e poi col ponte della penitenza sostenuta dalla grazia non congiungeva i due termini tra i quali ella teneva la via.

Allontanò allora la lucente immagine raccostandola al suo principio, immaginando, in una seconda intuizione fantastica, Beatrice in faccia all'Eterno seduta specchiarsi nel sommo Amore; mentr'egli s'affannava per la selva erronea cercando il colle di sul quale egli potesse tender le braccia verso i roteanti, lucidi cieli. Or ecco la terza visione.

Come nella vita di quaggiù, passando, ella con un'occhiata scompigliava e fugava da lui tutti i mali pensieri; così anche di lassù ella potè per intercessione divina scorgere lo stato miserando del suo fedele. Tra la fanciulla beata e il poeta che pecca e soffre una lontana comunione s'è stabilita.

Ma ella era da sè perfetta, e non poteva, egli che aveva errato, semplicemente volendo salir subito accanto a lei. Occorreva un mezzo per il quale l'anima salendo acquistasse mondezza. Cozzavano in Dante inclinazioni diverse. Riconosceva l'ispirazione divina; ma gli piaceva che la ragione scrutasse il fine a cui l'ispirazione chiamava; e la ragione era in gran parte, per lui, la classica antichità. L'ultimo fine era, d'altra parte, il celarsi nella luce suprema. Tornando allora sulla prima visione, concepì gli estremi del gran disegno: l'apparir di Virgilio e il dispiegarsi della rosa ineffabile; ma il primo fantasma idoleggiato dovè essere il ravvicinamento, la singolar grazia, la rigenerazione: una salita sempre più snella su per il monte perduto nella solitudine cerulea, e Beatrice all'incontro che scende sulla vetta, ridente e felice.

Io dunque credo che l'idea primigenia della Commedia fosse il Paradiso Terrestre. Una fresca mattina, un bagno d'aria limpida e fragrante sotto un puro cielo; l'anima un po' stanca per aver molto sofferto, ma tranquilla oramai; mormorio di fronde, canto d'uccelli, suono d'acque correnti: mille ricordi dei calendimaggio di fuor le

porte di Fiorenza per virtù d'incanto trasportati lassù e immaginati creazione prima di Dio; fioriture immortali, foreste eterne, acqua perenne sempre: beatitudine senza confine di tempi.

E con quanto amore plasmò questa scena campestre, questo teatro ove Beatrice doveva apparire! Nessun altro luogo della Commedia appare così fresco; in nessun altra regione dei tre regni si sente come qui la divinità che si avvicina.

Se i leggendisti miniavano anch'essi, chè sotto l'egida del domma potevano, un luogo di delizie naturali ottenute, mentre si maceravano per negar quelle del mondo; con quanta maggiore effusione Dante lo fece, Dante che la natura amava, osservava, studiava, riproduceva con l'amore dell'estatico d'Assisi, e che in onta al disprezzo degli asceti per essa la chiama al confronto ogni volta che qualche bellezza pensata vuol farci capire, che in qualche profonda piega dell'animo vuol farci vedere o qualche fina sfumatura d'affetto o d'idea vuol darci a gustare.

Il Paradiso terrestre era la prima fantasia determinata che a chiunque indagasse gli effetti della Caduta si dovea presentare, ed era anche il luogo a noi più vicino e l'unico dove Beatrice poteva, senza contristarsi nè contaminarsi, in tutta la sua gloria discendere.

Nella mente dell'Alighieri Beatrice contrapponevasi ad Eva; quella sedusse al peccato: Beatrice, per così dire, seduceva al bene; quella cagionò la sventura di tutto il genere umano: Beatrice la riparava; quella fu avida di sapere e s'ingannò mortalmente: Beatrice sa tutto e disnebbia ogni errore. Ecco una convenienza artistica ed etica di più per farla scendere nel Paradiso terrestre. Se questo significa la felicità, qual parte di questa era per Dante più cara che il riveder lei da cui riconosceva l'essere uscito della volgare schiera? E se il Paradiso deliziano significa la vita attiva, ben è il regno di lei che sulla terra esercitò un dolce ministero di bene; e se colà s'inizia la contemplativa, bene Beatrice vi scende, che della vita contemplativa tiene la chiave.

Nè si esclude dai rapporti di Beatrice con l'Eden l'intendimento politico. Beatrice reca la pace, quella pace che apparecchiava alla seconda vita più vera;[1] poco più parla il partigiano nella cantica terza. Già questa Dante la scrisse quando s'avea fatta parte per sè stesso. Quando la cara Donna gli apparve, si dileguavano i più torbidi fumi del mondo in quell'angolo segreto della terra dove stato civile mai non fu perchè di stato non v'era bisogno. Ragione latente per cui Dante fra quelle delizie ripensò l'età dell'oro. Il fine politico della Divina Commedia, benchè nel

---

[1] Notevoli sono, a questo riguardo, i vv. 1–12 del c. XI del *Paradiso.*

Paradiso terrestre sia quasi sopraffatto dal senso etico generale, pure qui principalmente si scorge.

Quel mito della prima colpa, così grande di significato e di espressione per chi sappia intenderlo e meditarlo, è stato in ogni tempo o considerato come un qualunque apologo o, se momentaneamente compreso, schernito e trascurato. Solo ai massimi pensatori, ed anche di loro a pochissimi, nelle età passate, solo oggi a qualche etnologo o filosofo delle religioni, che seppe digerire il cumulo di una erudizione secolare, è apparso nella luce piena coi suoi altissimi elementi.

I. La derivazione dell' uomo da Dio, con una somiglianza di Lui.

II. L' essenza di questa somiglianza, consistente nel « maggior dono di Dio » la libertà dell' arbitrio. Se l' uomo avesse potuto sicuramente usare di questa libertà e scernere subito il bene dal male, (come cibandosi del pomo vietato poteva) sarebbe stato simile a Dio; ma l' uomo era di carne.

III. Approfittando di questa debolezza dell' uomo, il principio del male opposto all' eterno nell' universo a Jahveh (ricordisi il gran dualismo persiano) gli consiglia la rivolta, cioè l' apprendere d' assalto la scienza; Prometeo men generoso e più maligno che non quello pagano.

IV. E veramente era per l' uomo felicità somma il sapere. Se non che egli può giungervi solo col meritare. La carne lo tira in basso. Egli deve lottare coi suoi appetiti, e vinti che gli abbia, (ciò che per l'espiazione di veduta dell' uomo (Dante) il quale attraversa l' inferno e il purgatorio vien significato) potrà dell' arbitrio medesimo sul monte santo valersi: e allora vedrà e saprà.

Che cosa?

Il conflitto feroce e vario nei tempi, tra la forza e la verità, tra la forza umana oltracotata e la civiltà santa, tra l' impero e la Chiesa. L' albero santo, della scienza e della vita insieme, è la vetusta Roma e la sua tradizione. Il mondo della salute s' incardina in essa e dintorno ad essa si volge il conflitto. L' antico serpe mutato in draco uscirà ancora dalla terra a scindere colla velenosa coda il carro santo di Cristo e la volpe tenterà di tenerlo d' assalto e l' aquila lo corromperà col coprirlo di piume; finchè il gigante e la druda lo trarranno temporaneamente per via di perdizione. Ma, ed ecco la rivelazione ultima fatta all' uomo in Dante ingenerato e divenuto sapiente, attendasi a quello che nell' avvenire si matura.

Un *dux*, puro e forte e grande, sorgerà, « anciderà la fuia » purgherà la Chiesa. I tempi allora, certo, ritorneranno all' oro prisco: le genti saranno in pace: non più soltanto i semi vegetali fecondi ma la serenità e la giustizia si diffonderanno dall' Eden sulla terra. E tutte le predizioni e tutte le intuizioni corrotte o pure d' ogni

età, d'ogni gente, avranno allora compimento. La superbia sarà vinta e l'uomo, umile e glorioso, potrà parlare con Dio.

Questa, certo, la significazione civile della gran visione prima di Dante; così evidentemente, se il ragionamento nostro non s travia, dovè il Paradiso terrestre essere il germe della Commedia

Noi dunque, posta in sodo la nostra opinione, che l'ultima visione della Vita Nova sia la gran visione del Paradiso terrestre, occupiamoci un po' dell'allegoria che nella divina foresta si contiene

« In essa più che in altre parti dell'Epopea tutto è simbolico, « e gli oggetti che vi compaiono e i personaggi che s'introducono « sulla scena e i discorsi loro.... »[1] .... « Nulla è in questo Paradiso meraviglioso che non abbia un senso allegorico: tutte le parti « vi sono profondamente pensate, studiate e accordate coll'insieme « Fino i vocaboli sono stati dall'acutissimo ingegno di Dante ricercati con la più sottile industria. Così, ad esempio, il luogo è « chiamato *foresta* per significare ch'è *di fuori*, separato dalla congregazione e dal consorzio deli uomini; e intende lo stato d'innocenza e di felicità umana, in cui nessuno più si trova: aggiunge « *divina*, perchè *questa così fatta vita è divina* ».[2]

Lasciando per ora queste scoperte che possono forse parere un po' sottili, ricordiamo le principali allegorie, de' Padri e de' Dottori

Se l'Eden è per Origene un mistero indeterminato;[3] se per Atanasio è la perfetta comunione con Dio;[4] se per Bernardo ci rende figura di Cristo,[5] per gli altri tutti esso copre l'uno e l'altro di questi tre ideali: l'anima, la vita del giusto, la Chiesa. Secondo la prima sentenza, professata fra gli altri da Filone,[6] da Ambrogio,[7] da Bernardo,[8] il Paradiso terrestre è l'anima ricca, l'anima feconda la coscienza del giusto, ch'è piantata nella vera voluttà. Le piante son le innumerevoli opinioni che nell'incorrotto e risanato intelletto per la fede fioriscono; i frutti son le odorate virtù; il legno di vita è la sapienza, la prudenza, la pietà; l'altro è il discernimento; il fonte e i suoi quattro rami son le quattro virtù cardinali. Ambrogio sa anche che Adamo è il νοῦς, Eva il senso, il fiume massimo Cristo.

[1] *L'Allegoria della Divina Commedia* esposta da VINCENZO BARELLI. Firenze, Cellini, 1864; pag. 142.

[2] *L'entrata di Dante nel Paradiso terrestre.* Lettura del Dott. GIOVANNI FEDERZONI; Bologna, Zanichelli, 1890 (opusc. per nozze) pag. 18.

[3] V. a pag. 37.

[4] V. a pag. 38.

[5] V. a pag. 76.

[6] V. a pag. 31.

[7] V. a pag. 49.

[8] V. a pag. 76–7.

Ma per Agostino,[1] Bar-Cefa[2] ed altri il Paradiso, pur essendo reale, è allegoricamente la beatitudine umana che con una santa vita s'acquista. Eden son le delizie immortali della meditazione, gl'intelligibili; gli alberi son le utili discipline che sollevan da terra e fioriscon nell'aere di gaudio non terreno; i frutti sono i santi costumi. I due alberi son l'obbedienza e la prova e la sapienza vera e vitale.

Ciò non ostante per tutti gli altri teologi, ossia per i più, il Paradiso terrestre è la Chiesa. Gli alberi sono i santi; i frutti le giuste opere loro; i fiumi sono i quattro Vangeli, il legno di vita è Cristo o la sua croce; quello della scienza è il libero arbitrio.

Ora, benchè l'allegoria dei Teologi sia diversa da quella de'Poeti,[3] è innegabile che « la simbolica di Dante, alla fin fine, altro non è « che una sapiente mescolanza delle idee bibliche e dei Padri, as- « sociate maravigliosamente alla simbolica medioevale e fattone un « sol tutto da questo uomo straordinario ».[4]

Non occupandoci di qualche strana opinione che non fa eco, quale ad esempio sarebbe quella del Pasqualigo che nella fresca foresta dell'Eden vede simboleggiato il senio, la decrepitezza,[5] accostiamoci a qualche moderno, che accogliendo le diverse correnti d'interpretazione de'commentatori ha di proposito costruita un'allegoria della Divina Commedia.

Il Mauro adattò a questa le idee dei seguaci di Giovacchino di Fiore[6] e vide nell'inferno il regno di Satana, nel purgatorio quello del mediatore Gesù Cristo, nel paradiso quello del Trino Dio. Per lui, dunque, il Purgatorio « è il regno della vita che ritorna nel « mondo, e lo fiorisce di speranze e di amore, di fronde e di fiori ». È « un simbolo bellissimo del cielo e della terra, dell'uomo e di « Dio che si riuniscono per la volontà umana e per la Grazia;... »[7] le belle cose apparentemente naturali che vi si vedono, come gli alberi e le acque, provengon dal cielo.

« Come la selva del primo canto del Poema è un'immagine con- « fusa ed oscura della vita malvagia,.... la quale nell'inferno....

---

[1] V. a pag. 55–7.

[2] V. a pag. 71.

[3] *Convito,* II, 1.

[4] POLETTO, *Figure e simboli nelle opere di Dante.* Venezia, Sacchetti, 1879; pag. 3.

[5] *Le quattro giornate del Purgatorio di Dante o le quattro età dell'uomo.* Venezia 1874, Grimaldo.

[6] « Il calavrese abate Giovacchino
Di spirito profetico dotato ».
Par. XII, 140–1.

[7] *Concetto e forma della Divina Commedia,* Op. di DOMENICO MAURO. Vol. un. Napoli 1862–3, pag. 247–8.

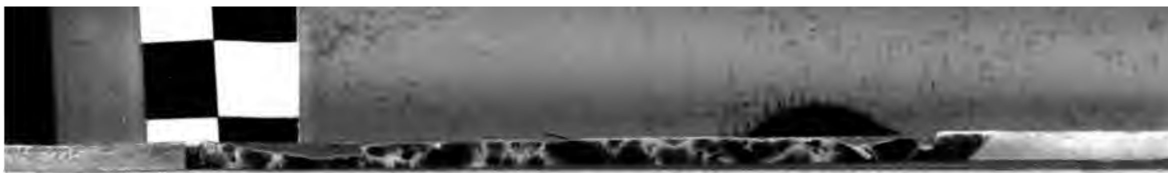
« diventa poi chiara: così la selva che cresce nella cima del Pur-
« gatorio è un'immagine confusa ed oscura della vita buona, la
« quale sarà chiarita nel Paradiso.... tanto l'una selva, quanto l'altra
« è seguita da un altro simbolo che la chiarisce. Nel Paradiso noi
« dunque altre cose non vedremo da quelle che abbiamo osservato
« nella cima del Purgatorio, se non che esse saranno mostrate o
« con immagini più chiare o svelatamente, come sono in sè stesse.
« Usciremo insomma dal simbolo, ed entreremo nella realtà storica,
« la quale ci raffigurerà un doppio Paradiso: quello che formano
« in questo mondo, durante il viaggio della vita, coloro che eser-
« citano le virtù cristiane.... L'altro paradiso è l'eterno.... ».[1]

« Le allegorie particolari dell'Eden sono un velame del rinnova-
« mento morale del poeta, e un segno del suo progresso intellettuale.
« Egli dalle falde del purgatorio, dalla condizione cioè di chi ab-
« borre il male, passa ad un luogo delizioso, alla condizione cioè
« di chi vede innanzi a sè il bene. Non è più costretto a vivere
« con gli uomini non esperti delle celesti, e solo intenti alle cose
« belle del mondo, come sull'entrare del purgatorio; non è costretto
« a vivere tra il pentimento dei peccatori; imperocchè è già en-
« trato nella via che conduce al cielo, e i segni del nuovo mondo
« gli si fanno manifesti. Egli la prima volta sente un grande amore
« di opere buone, ed istinti divini, e sete di cose che non produce
« la terra, anzi beve ivi l'oblio di tutte le miserie del mondo, e
« si tuffa in Lete. A poco a poco l'istinto che lo guida, il desi-
« derio, le speranze che il muovono, se non si acquetano ancora ed
« adagiano nelle cose desiderate e sperate, sentono almeno l'ardua
« voce che a quelle li chiama, la voce che ad essi rivela le verità
« nascoste della nuova vita ».[2]

È veramente così. Appena Dante ha messi i piedi sulla vetta felice, va innanzi, pronto, desideroso, lieto. Incontra Matelda e con delicatissima effusione la saluta, la interroga, impara. Dinanzi a Beatrice piange amaramente e si scolpa. E tutto egli fa con un tale slancio spontaneo, immediato, primitivo, che bene accenna com'egli sia libero e sicuro di sè. Il desiderio del bene operare l'ha preso con la schietta vivacità d'una giovenile passione.

« Questo Paradiso terrestre, a cui si giunge attraversando le
« pene del Purgatorio, — scrive il Lubin[3] — è, non altrimenti che
« l'Antipurgatorio, un luogo imaginato dal poeta, non ad indi-
« care alcuno stato delle anime dopo morte, ma a completare il suo

[1] Op. cit., pag. 261.
[2] Op. cit., pag. 261,
[3] *Allegoria morale, ecclesiastica, politica nelle due prime cantiche della D. C.*, Graz. 1864. Pag. 37 e seg.



« poema dell'Universo. E quindi nell'imagine del " *luogo eletto* « *all'umana natura per suo nido* " [1] allegorizzò egli uno stato degli « uomini nel mondo dei vivi, cioè dei proficienti nelle virtù, degli « esibitori di buone opere; le quali però non possono essere più « quelle identiche che avrebbe esercitato l'uomo, se si fosse con- « servato innocente nel suo nido ».

« In questo Paradiso egli non ritorna all'innocenza, ma rag- « giunge la giustificazione, e viene fortificato da tutte le sette ninfe « nelle virtù cardinali e teologali; e se non diviene ancora per- « fetto, s'approssima alla perfezione; poichè il suo arbitrio, che per « le acquistate virtù era già fatto libero, dritto e sano, acquista, me- « diante l'esibizione delle buone opere, nuove forze; e per l'odio « che in lui nasce al peccato, l'umana sua volontà viene rinvigo- « rita nel santo proposito del bene, sì ch'egli consegue quella bea- « titudine che in questa vita gli è destinata ».

Lo stesso Lubin, nella medesima opera, trova una certa relazione fra i sette giorni che Dante spende nel suo viaggio, e i sette della creazione. Ciò fa egli sulla scorta d'Isidoro hispalense[2] il quale insegna « qualiter in Ecclesia spiritualiter intelligantur » i sei dì della creazione e del sesto così più particolarmente scrive:

« Dopo ciò il sesto giorno la terra produce l'anima viva, al- « lorchè l'anima nostra astenendosi dalle opere morte (dai peccati) « genera germi vivi di virtù, secondo il genere suo; cioè imitando « la vita dei santi.... Dopo di ciò Iddio fece l'uomo ad imagine « sua, cioè uomo perfetto, il quale imitando non qualsiasi degli « uomini santi, ma, giovandosi della contemplazione, la verità stessa, « ed opera opere di giustizia per intenderla e seguirla. — Rice- « vette l'uomo anche la signoria sui pesci del mare, sugli uccelli, « sulle pecore e sulle fiere;.... per ciò che chiunque è fatto spiri- « tuale, è simile a Dio, giudica, secondo l'Apostolo, tutto ed egli « non è giudicato da nessuno ». Aggiunge il Lubin: « Ci sovvenga « di ciò che avvenne al Paradiso terrestre.... nè si dimentichi la « dichiarazione da Virgilio fatta a Dante di far omai a proprio « senno; l'immersione nel Lete.... l'imposizione delle mani delle « quattro ninfe.... la contemplazione.... dei due reggimenti umano « e divino dell'animal binato, ecc. ecc. » finchè Dante sale al cielo, secondo che dice Isidoro: « Dopo le buonissime opere di questi « sei giorni l'uomo, costituito con la mente nel paradiso spirituale, « spera la quiete, per cui s'intende la vita beata, dov'è il fonte « della sapienza ». Cita, di Ugo di San Vittore: « In sei giorni Iddio

---

[1] *Purg.* XXVIII, 77-8.
[2] *Comm. in Genes.* C. 2, 3.

« fece l'opera della Creazione, ed in sei età si compiranno le opere « dell'umana ristaurazione ». Di queste sei età, la sesta, secondo Isidoro, « è quella della venuta del nostro Signore Gesù Cristo. « Imperciocchè come in quel giorno fu formato di terra il primo « uomo Adamo ad imagine di Dio; così, in questa sesta età del se- « colo, nacque in carne da Maria Vergine il secondo Adamo, cioè « Cristo.... E come in quel sesto giorno la terra produsse le specie « dei serpenti e delle fiere; così in questa sesta età la Chiesa ge- « nerò genti anelanti l'eterna vita.... Come in quel giorno fu creato « il maschio e la femina, così in quest'età si è manifestato Cristo « e la Chiesa.... Siccome in quel primo giorno l'uomo e gli ani- « mali, che sono con lui, si pascono dell'erbe da seme, dei frutti e « dell'erbe verdi; così in quest'età l'uomo spirituale.... si pasce « con quel popolo spiritualmente degli alimenti delle scritture e « della legge divina, come di erbe da seme, a concepire la fecon- « dità delle ragioni e dei parlari; si pasce, come di frutta, del- « l'umana conversione, per acquistare l'umiltà dei costumi, e come « di erbe verdi, ad acquistar vigore nella fede, nella speranza e « nella carità.... E l'uomo *carnale*.... (si pasce) come gregge di- « vino, affinchè ciò che non può ancora intendere creda; però tutti « hanno lo stesso cibo.... ». Dopo la sera di questo giorno viene il riposo eterno. In questo senso par chiarissimamente indicata, al Lubin, la sesta età del mondo nel Paradiso terrestre Dantesco.[1]

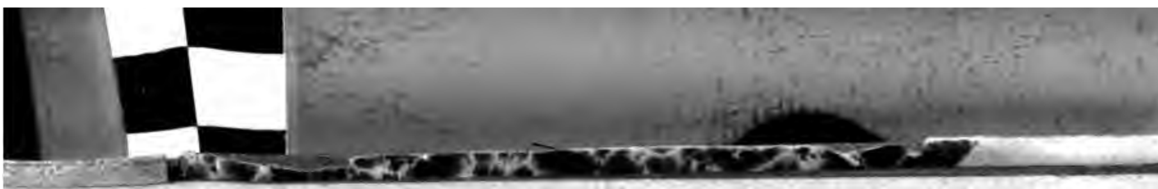
Tutta chiesastica è l'allegoria del Barelli,[2] che avrebbe il vantaggio d'appoggiarsi su quella più comunemente subintessuta nel Paradiso terrestre dai Padri e dai Dottori. Per lui la divina foresta nel senso allegorico « è la Chiesa divisa dal fiume Lete in due « parti, di cui la prima a sinistra figura il pronao, e la seconda « a destra del fiume la chiesa vera, od il luogo dove accoglievasi « nella comunione degli altri fedeli il penitente riconciliato con Dio « mediante l'assoluzione del sacerdote ». Si ricordi l'antiparadiso terrestre dello Scartazzini.

Sempre per il Barelli, il sommo della montagna è il bel colle da Dante già veduto in figura nel primo dell'Inferno. E quell' ***in figura*** per noi va benissimo. Ma ora viene il guaio. Lete è figura del sacramento della penitenza. — « O guarda un po'! » — scappa a dire in quel suo stile curioso lo Scartazzini: — « Il Poeta vorrà « dunque insegnarci che, dopo aver percorse le stazioni della pe- « nitenza (i cerchi del Purgatorio) ed esser giunto al luogo della

---

[1] V., anche per le citazioni parziali, a pagg. 99-101 della cit. op. del LUBIN.

[2] *L'Allegoria della Divina Commedia* esposta da VINCENZO BARELLI. Firenze, Cellini 1864; pag. 143.



« innocenza (il Paradiso terrestre) la penitenza gl'impedì di pro-
« ceder oltre?! ».[1]

Il Barelli seguita sullo stesso tono. « La santa campagna [che « è la Chiesa] fu da Dio levata così in alto affinchè i nembi e le « tempeste [le ree passioni] che sconvolgono il mondo non le faces- « sero guerra: chè dessa è ripiena tutta quanta di semi fecondi « [semi di virtù] cui la forza del vento [l'alito dello Spirito Santo] « sparge per tutto l'orbe, e vi germogliano secondo che ne è degna « la terra [cioè i cuori de' fedeli].... ». Eunoè è l'eucarestia. Il *Beati quorum tecta sunt peccata* cantato da Matelda conferma, secondo il Barelli, questa interpretazione.[2]

Ora a noi francamente pare che nel Paradiso terrestre dantesco non possa esser simboleggiata la Chiesa. Non è affatto vero, caro signor Barelli, che, secondo il concetto medioevale, la Chiesa fosse posta in condizioni tali che le ree passioni non le movessero guerra. Tutt'altro. Essa fu sempre concepita come una barca in balia de' flutti, sulla quale, tutt'al più, può stare moralmente immobile il divino nocchiero. Ma il nocchiero mondano quante volte aveva già tralignato, quando l'Alighieri scriveva! E come son feroci le invettive dantesche contro le cupidigie terrene dei pontefici! Cupidigie che, nel veder del Poeta, hanno, temporaneamente almeno, recati gravi danni all'istituzione medesima.

Le vicende di questa son plasticamente e, aggiungerò, mirabilmente espresse nelle vicissitudini del Carro; il simbolico del quale campeggia, come parte e non più, su quello della foresta. Nel senso politico il Carro è la Chiesa, come l'albero è Roma, come l'Aquila è l'Impero: son tutti elementi che a formare il tutto, la beatitudine umana, dovrebbero concorrere.

Si direbbe anzi che il guidatore terreno della Chiesa è il primo che perturba l'armonia concettuale stupenda del Paradiso terrestre. L'aquila offre la piuma, « Forse, con intenzion casta e benigna », ma il caldo di quella piuma fa germinar nella Chiesa tutti i vizi. E così i due Soli non mirano più, congiunti, a far felice il popolo cristiano; neppur la santa maestà locale di Roma è rispettata; il Papato è per sua colpa rapito in Avignone, e la felicità terrena è il sogno d'un momento. Udita la sospirosa predizione del DVX, Dante abbandona il Paradiso terrestre e sale con la « dolce guida e cara » alle tranquillissime sfere, dove gli eventi umani sono severamente giudicati, dove San Pietro su chi gli ha volta la Chiesa in cloaca imprime il marchio di una riprovazione tanto più terri-

---

[1] Commento (Lipsiese) al Purgatorio, pag. 579.
[2] Op. cit., pag. 147.

bile in quanto che è scagliata dai cieli della Pace, d'appresso all'Amore supremo.

Più ragionevole è il Barelli quando scrive senz'altro: « Il Pa-
« radiso terrestre è la felicità di cui è capace la natura umana
« reintegrata nelle sue virtù e nelle sue prerogative, donde è lè-
« cito ed agevole far passaggio alla felicità celeste ».[1] Significa poi moltissimo che egli stesso si lasci in altro luogo dell'opera sua sfuggir queste parole:

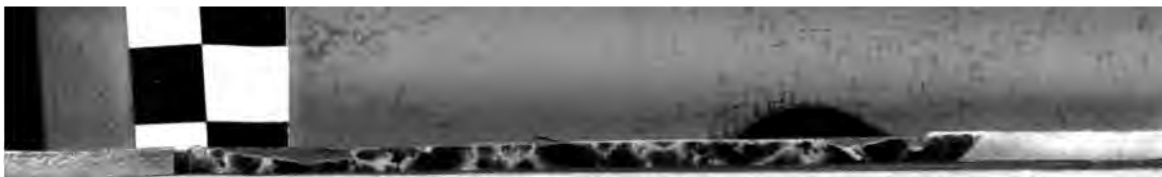
« I diversi nomi dati dal Poeta alla divina foresta che corona
« la montagna del Purgatorio, la natura del luogo, le cose che vi
« finge ed i simboli che v'introduce destano nella mente di chi
« considera il Poema sotto l'aspetto dell'allegoria politica l'idea
« dell'Italia riordinata sotto il buon governo monarchico od impe-
« riale, somigliante a quello di Augusto, sotto cui Dio " pose il
« mondo in tanta pace Che fu serrato a Giano il suo delubro "[2] Lo
« chiama il loco di eterna pace; la vetta ridente e felice, dove è
« l'uomo felice, il " luogo eletto All'umana natura per suo nido ".[3]
« Colà regna " L'età dell'oro e suo tempo felice, " quale i poeti fin-
« sero sotto il buon re Saturno " Sotto cui giacque ogni malizia
« morta; "[4] tutto è ordine; tutto, terra, cielo, elementi obbedisce
« a Dio e non v'è nulla che osi muover guerra all'uomo.... ».[5]

Qui sta il nuovo ed il grande nel simbolismo dantesco. Al senso etico-religioso, al senso etico-filosofico l'Alighieri volle unito un senso politico, ma così vasto, così universale, così umanitario che quasi lo fa parere un moderno. Non l'Italia sola, ma tutto il mondo civile saviamente ordinato sotto un governo giusto in uno Stato unico che faccia i suoi componenti felici, ecco quello che il deliziale giardino di Dante ci figura.

Il Paradiso terrestre Dantesco è dunque la felicità conseguita per la vita attiva. Per quella vita cioè dove il volere va diritto al suo fine e lo consegue, però che è un fine di schiettissimo bene. È la vita dove l'anima non ha più rimorsi, nè tristezze, nè torbide gioie, ma si espande lieta con esuberanza di gioventù che non potrà mai mancare; dove la mente, che ha tutti i dolori già combattuti e vinti, riposa ormai serena, nella lucida sfera di visioni che su dalla fiorente Natura non più corrotta nè ingannevole si leva; dove la fantasia e l'intelletto si conciliano col senso, poichè anche questo ha conseguita un'infallibilità quasi divina. È la vita

---

[1] Op. cit. pag. 347.
[2] *Par.* VI, 80.
[3] *Purg.* XXVIII, 72-8.
[4] *Par.* XXI, 27.
[5] Op. cit. pag. 355.



infine dove tutti i conflitti ormai tacciono, poichè la mente sui tempi trascorsi e sui futuri già scorge pieno e luminoso il vero; perchè l'anima s'è rifatta innocente, di quella innocenza che per la Redenzione e per l'espiazione fu acquistata: l'innocenza più meritoria e più degna d'un'alta anima che molto sofferse e lottò.

In questo santo giardino principalmente appare il generoso intento umano del divino Poeta.

Dopo il traviamento, ogni dì tornandogli più chiara e più lieta nella memoria e nella fantasia l'angiola candidissima, egli pensò, risalendo nel bene, di trarre su tutti i traviati con sè.

Guardandosi intorno vide che ruinava tutto il mondo civile.[1] A salvarlo egli, nelle sue sublimi utopie, non vide altro scampo che un pieno e perfetto accordo dei due luminari supremi, imperatore e papa. Questo accordo credeva egli possibile? Dal suo Paradiso terrestre parrebbe. Si meditino soltanto Matelda, l'albero che tuffa la cima nei cieli; la predizione del *dux*. Perfino tutti i simboli particolari sembran gridarlo, anche ad ogni orecchio più sordo.

III.

C'è allegoria in tutte le più minute parti del Paradiso terrestre? A noi sembra di sì. Benchè ragionevolmente si possa temer di sciupare la freschezza e la semplicità di costruzione di questo luogo della Divina Commedia, pur non di meno il posto suo nella concezione fondamentale e nell'edificio intero è così importante; il concetto inchiusovi è così sostanziale; gli avvenimenti che in esso si svolgono sono politicamente, socialmente, moralmente così gravi; così alti sono i simboli, così venerandi e santi i personaggi del dramma, così complicate le cerimonie, così profonde e altisonanti le profezie, che non si può negare un significato riposto anche nelle singole parti dello sfondo ove avviene questa importantissima sosta dell'azione: sosta che dà riposo e lena per movere il passo ultimo e più grave dentro le cose divine.

Basta ripensare alla selva selvaggia, al verde smalto dentro il nobile castello, alla selva de' suicidi, alla valletta de' principi, alle piante che danno tormento ai golosi, tutte parti accessorie del poema e pur piene di significato arcano, per convincersi come anche questo luogo verde e fiorito, la vetta più alta che dalla terra si protenda al cielo, sotto il velame delle bellezze corporee più d'un soprasensibile deva nascondere.

---

[1] Così anche il Federzoni nella sua *Entrata di D. nel Par. terr.* pag. 5.

È vero che in tutti i luoghi citati le forme materiali erano evidentemente forzate ad esprimere con immediata vivezza il concetto riposto; mentre il nostro parrebbe, a chi l'osservi superficialmente, il luogo meno simbolico di tutto il Poema. Eppure leggiamolo con un po' d'attenzione.

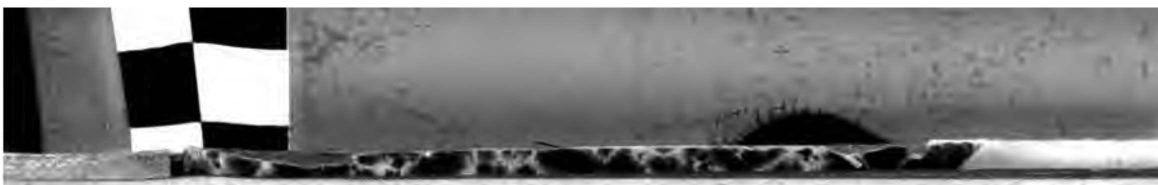
La foresta è *viva* ed è *divina*. Il suolo *olisce d'ogni parte*. L'aura che vi scorre sopra è *dolce*, *senza mutamento*, ferisce Dante *per la fronte* e muove dall'oriente, precedendo il sole. Piega tutte le fronde, ma queste non deviano dalla lor linea naturale. L'acqua del fiumicello è così schietta *che nulla nasconde*, e toglie a chi beve la memoria del male. Non acqua nè calor naturale produsse quella verdura, ma speciale favor perenne di Dio; e da quella derivan tutti i semi delle specie terrestri. E forse quelle piante così fresche e gioconde son sempre le stesse dal primo dì della creazione. Lì, dunque, non può essere morte, mentre c'era pure stata, secondo la Bibbia, tentazione. Questa pone Dante nella valletta, come il concetto della vita, non più mortale ma eterna, toltolo all'albero in parte, l'ha dato ai fiumi, specie ad Eunoè. Lì avviene il grandioso dramma tutto simbolico che noi chiameremmo delle sorti del mondo, e se vi appare il male, se ne profeteggia però la punizione. Il Paradiso terrestre di Dante è certo una profonda simbologia riuscitissima perchè compenetrata col naturale e lungamente preparata dalla tradizione.

Abbiam veduto quanto simbolismo ridondi nei Padri e nei Dottori anche per le minuzie più fuggevoli d'una scena biblica. Ed alcuni di loro ne proclamarono a gran voce la necessità.

Scrive Macrobio: « La conoscenza delle cose sacre si annunzia « sotto un velame pio di figurazioni, adombrata e abbigliata di « decorose cose e parole ».[1] E Dionigi areopagita: « Impossibile che « il divino raggio splenda a noi se non circonvelato da varietà di « sacri velami ».[2] E il gran Tommaso: « Sotto le similitudini e le « figure si nasconde la figurata verità ».[3] Lo stesso, in altro luogo: « Il velo del Tempio simboleggiava le cose ai più nascoste, ma co- « nosciute ai savi ».[4] Matteo pur anche: « Sia lode a te, Padre, « che celasti queste cose a' savii e agli accorti, e ai fanciulli le hai « rivelate ».

Dante si comprese tutto di questa passione per l'Allegoria. Nella Vita Nova egli professa aperto disprezzo per quella poesia che non porta sodezza d'argomenti, sotto ornate espressioni, e nel Convito scrive: « L'uno senso si chiama letterale, e questo è

[1] *Somn. Scip.* I, 2.
[2] *Hier.* I.
[3] *Summ. Theo.* 2-2, 8.
[4] *Sum.* 1, 2, 102.



« quello che non si stende più oltre che la lettera propria; l'altro « si chiama allegorico, e questo è quello che si nasconde sotto il « manto delle favole ed è una verità ascosa sotto bella menzogna.... ». E altrove; « Intendo anche mostrare la vera sentenza.... che per « alcuno vedere non si può s'io non la conto, perch' è nascosa sotto « figura allegorica ». E come alto grida poi nel Poema:

> « O voi ch'avete gl'intelletti sani,
> Mirate la dottrina che s'asconde
> Sotto il velame delli versi strani! ».[1]

Tornando al nostro Paradiso terrestre, nessun dubbio più ci resta che « Dante qui non ci porge solo il piacere di rappresen- « tarci cose vere, ma anche quello che gustiamo più profondamente « di significare un senso morale nobilissimo ».

Assai pericoloso è volere arrischiare ipotesi troppo sottili; se però l'esame fatto fin qui di questo luogo, dietro i criteri di non pochi secoli di esegesi anagogica, può darcene il diritto, tenteremo di sollevare un po' i singoli veli.

Abbiamo chiarito che il Paradiso terrestre dantesco generalmente preso rappresenta a volta a volta l'innocenza, la vita attiva, l'ordinata vita civile, la felicità infine che di tutte queste parti risulta; poichè purificata che sia l'anima, il libero arbitrio non può volere che il bene; e questo per la vita attiva esercitato da ognuno dà lo stato perfetto universale. Il Paradiso terrestre rappresenta idealmente quel che sarebbe tutto il mondo, se il primo uomo non avesse peccato: somiglia, in qualche modo all'ultimo gran sogno di Faust. È, ora, lecito domandarsi se e come il simbolo si adatti nelle forme sensibili; e in qual modo queste ad una ad una prese lo esprimano e sostengano.

Molti commentatori si affannarono in questa ricerca, ed uno non commentatore, il Federzoni, andò, a nostro giudizio, più prossimo al vero.

« *La Divina foresta spessa e viva* rappresenta dunque lo stato « d'innocenza e di felicità nel quale dovrebbe trovarsi la specie « umana. Le grandi piante del Paradiso terrestre a me pare che « non possano altro essere che le grandi istituzioni della monarchia, « dei regni, e d'altre molte temporali autorità che per volere di « Dio furono già ordinate a beneficio degli uomini. Le quali isti- « tuzioni, quando a Dio siano volte ed abbiano spontanea obbe- « dienza alla volontà di lui non aduggiano la terra cristiana, ma « proteggono le genti e le allietano di sana vita. Nel canto XXXII,

---

[1] *Inf.* IX, 61-3.

« di fatti....[1] la maggiore di queste piante è appunto figura della « monarchia imperiale. L'erbe umili nate in quella dilettosa cima « non so pensare che altro siano se non l'umile mondo soggetto « ma lieto pur esso di tanta vita e della difesa e protezione di sì « grandi piante. In così buon terreno, custodito, protetto e favo- « rito da tali piante, qual maraviglia se ò tanta varietà di bellis- « simi fiori? Questi sono gli atti virtuosi e i nobili esempi che « nascono in una società buona, ben guidata e ben guardata da « coloro che, posti da Dio negli alti gradi del mondo, provvedono « con sollecita diligenza al bene degli uomini.... E l'acqua del fiu- « micello? » Dimenticanza nell'innocenza, d'ogni passata tristizia.... « Tutto ciò poi è animato e pieno di lietezza. Gli uccelletti, che « sono le voci del mondo le quali in tanta felicità d'ordine mo- « rale e civile si levano a Dio per ringraziare e lodare, cantano le « prime ore del mattino, a quel modo che quaggiù si canta dalle « anime pie, *Nell'ora che la sposa di Dio surge A mattinar lo « sposo perchè l'ami*;[2] e cantano mentre l'aura, ciò è il divino spirto « che viene dall'Oriente (ch'è la destra del cielo, e a cui pregando « volgevan la faccia i primi cristiani) si move sempre uguale, « sempre a un modo benefica e grata. La natura inanimata pur « canta le lodi del Signore; chè le frondi delle belle piante fanno « un piacevol suono, il quale ben s'accompagna al canto di ringra- « ziamento e di lode degli uccelli....: la terra e il cielo obbedi- « scono lietamente al sommo Fattore; e però il piegare delle frondi, « il piegare dell'erbe è bello al nostro intelletto, perchè ci dà idea « della pronta obbedienza agl'impulsi della spirazione divina; ci « dà idea di quella obbedienza che conviene sì ai grandi e sì agli « umili; » e senza la quale non è tra gli uomini la felicità.[3]

Benchè in più d'un punto non conveniamo noi colle cose qui dette; pure ci sembra questo il metodo interpretativo migliore per le singole parti di questa allegoria dantesca. Nella quale il concetto politico non predomina tanto quanto al Federzoni pare, in quella parte che più ci riguarda, nella topografia cioè e nelle qualità diverse della foresta; mentre campeggia molto nelle vicende del carro mistico, il quale figura la chiesa come istituzione.

L'alta selva dell'Alighieri è una aspirazione ideale complessa quanto ardente. Nel medesimo tempo però gli venne in essa così

---

[1] V. 38 e segg.

[2] *Par.* x, 140-1. — Ma òre, cioè aure e non ore del tempo leggono e intendono ormai tutti i più ragionevoli commentatori. Benchè, uccelli e pesci che cantassero a certe ore del dì n'abbiamo nelle leggende trovati.

[3] *L'entrata di Dante nel Paradiso terrestre.* Lettura del dott. GIOVANNI FEDERZONI, Bologna, Zanichelli, 1890 (opus. per nozze) Pag. 32 e segg.



nativamente congiunto il significato intimo colla forma d'ogni singola parte, che ne conseguì un fenomeno strano. Ogni simbolo particolare pur significando una cosa sola serve, già l'abbiamo accennato, ai tre intenti allegorici ugualmente.

Il colle della giustificazione si leva tanto sublime perchè lo stato giocondo, che n'è il compimento, trascende ogni più puro, ogni più felice stato umano. La terra è in certo modo base a quel colle e antipoda gli è l'abitabile, perchè su quasi tutta la superficie di questa imperversa attraverso al disordine quell'amore che su pei balzi pieni di lacrime e canti ritorna al diritto cammino. Le perturbazioni atmosferiche « potrebbero interrompere la calma della penitenza »[1] e non salgono quindi più su della porta a cui siede l'angelo che tien le due chiavi.

La striscia di fiamme che cinge il sommo smalto e l'angelo che sta sulla riva di dentro giovano a stabilire il limite tra il Purgatorio e il Paradiso e sono insieme, chi ben guardi, uno sdoppiamento del Cherubino e della sua spada fiammeggiante descritti nel Genesi. Un'ultima prova dolorosa anche dopo la mondazione, prima d'entrar nella pienezza della felicità e della grazia occorreva. Non si poteva senz'essa passare dall'ultimo luogo, ove un peccato si espia, nel primo dove fu, sì commesso un peccato, per detergere il quale, però, dovè Dio mandar l'unigenito.

Adagiato sulla scala di pietra Dante guarda le stelle, che gli appaion più lucenti e più grandi. Questo errore fisico a quei tempi comune, non dà forse ad intendere che la vista di questo neofita comincia a percepire più distintamente le cose divine?

Nella prima luce del mattino corrono i tre Poeti su per la scala, con rapidità d'anime ardenti.[2] Sul ciglio del Paradiso, innanzi all'aere puro, innanzi alla tremolante distesa lucida del mare, Dante è coronato e mitriato di sè. Solenne è questa *manumissio* morale che la Ragione antica compie sul Poeta de' secoli nuovi. A lui soltanto, fra tutti i viventi, questo onore è concesso. Segua egli d'ora in poi soltanto il desiderio, contempli ed agisca, si compiaccia a suo senno nell'orto felice dell'ordine morale. Non potrà fare che il bene, in mezzo a quella santa Natura.

Muove egli subito per la foresta lento lento, dacchè ha toccata ormai la prima sua mèta. Rilucegli a fronte il sole, sanzione solenne di morale libertà: quella libertà sospirata già nell'alba precedente, sulla riva, innanzi a Catone. Questo sole è l'aiuto della grazia, a cui fidanza egli entrò già nella via che conduce infin qui. Il primo raggio di quella luce è sempre per la vetta sublime: i

---

[1] OZANAM, *Dante e la filosofia cattolica* ecc.
[2] *Purg.* XXVII, 124-5

pii cittadini operosi son favoriti prima da Dio. Il rigenerato s'avanza verso oriente: ritorna al suo principio, sale verso la fonte

« Dell'alta luce che da sè è vera ».[1]

E annega quasi ogni senso e ogni pensiero nelle verdi filigrane che fanno foltissimo tappeto sul suolo, nelle vôlte verdi singolarmente diafane il giorno pel sole, penetrate certo la notte anche dal tranquillo bagliore lunare. La luce dei due principi sommi ravviva tutte le istituzioni, tutte le benefiche piante del mondo.

All'ombra delle maggiori di queste piante l'umile popolo dei giusti vive e mette al sommo corolle d'opere buone fragranti; poi che le virtù hanno munificente profumo. E com'è varia e leggiadra quella vegetazione del bene! Piegano tutte l'erbe al vento che precede il sole, al refrigerio che annunzia la luce divina; pronte come il giunco schietto delle basse rive consentono, ma non forzate; e nel consentimento a Dio trovan modo di mostrare il libero volere. Piegano verso colui che viene, per impulso di celeste carità lo salutano. Passa tra sì felice popolo in vêr sinistra l'oblio del male, zampilla a destra della sorgente stessa la memoria del bene; fiumi, l'uno e l'altro cheti, limpidi e bruni, che lascian forse vedere i levigati sassi del loro letto, il verde e cupo musco delle rive, come l'anima del giusto con uno sguardo si può penetrare. Piegano l'erbe anche all'acque, poi che il piacere quivi non lusinga che al bene. Il meglio che il popolo possa dare son fiori; ma tutte l'alte piante dan frutti; e le piante nostre vengono, intermediario il cielo, da quelle; dacchè ogni azione umana dove « speranza ha fior del verde »[2] è tralignamento d'una buona cagione. Il ceppo,[3] intorno a cui tutta la vita del mondo si stringe, è città che trae fondamento dai numi, che asconde la crescente espansione della sua gloria nei cieli.

Altissimo è il significato dei due ruscelli di per sè: nella beatitudine della vita operosa, dileguatasi ogni memoria della colpa che un giorno ne afflisse, non si può richiamare a mente, ormai, se non quanto operammo di bene.

Si rammentino ancora i fiumi infernali. Dalle membra del Veglio dei tempi in Creta goccia per fessure in onde di pianto il male delle età dell'argento, del rame, del ferro e della terra: qui la sorgente è Dio; e l'acqua è il Perdono, che sgorga dal volere misericorde di Lui.

---

[1] *Par.* XXXIII, 54.
[2] *Purg.* III, 135.
[3] *Purg.* XXXII, 38 e segg.



Ma poichè essa toglie la consapevolezza del peccato, va, come le fiumane del peccato all'ingiù: fluisce anch'essa al punto

« Al qual si traggon d'ogni parte i pesi. »[1]

Il Male pesa. Il Bene è, in quella vece, leggerezza eterea dell'anima e della carne, che anch'essa, poi, balzerà su a volo, « trascendendo i corpi lievi del cielo », dopo due dolcezze profonde. L'una è un sonno riparatore ed estatico che coglie l'Alighieri dopo il canto dei Seniori, delle Virtù e degli Angeli intorno all'Albero; il Poeta paragona il suo risvegliarsi a quello degli Apostoli, dopo la terrifica trasfigurazione di Cristo.[2]

L'altra è la dolcezza dell'acqua di Eunoè. In nessun altro luogo della Commedia il Poeta fa una protesta come la seguente:

« S'io avessi, lettor più lungo spazio
Da scrivere, io pur canterei in parte
Lo dolce ber che mai non m' avria sazio.... »[3]

L'albero centrale, dalle grandi radici che sporgon dal suolo[4] è un'altra significazione sublime. L'Eden del Genesi ne conteneva due: uno della Vita immortale, l'altro che dava il lucido e subitaneo discernimento tra il Bene e il Male. Ma la Vita e la Scienza si assommavano nella mente dell'Alighieri in un albero eterno che è Roma.

Questa dura immota nei secoli, diffuse per tutte le terre il diritto, impartì la cultura a tutte le genti. È figurata, nei rami dal basso al sommo via via più robusti e dilatati, intangibile, come Dio impose a principio che fosse: e se chi ebbe in custodia quell'albero disobbedì, non però il Grifone, l'Uomo divino che di quello espiò la colpa, « discinde

Col becco d'esto legno dolce al gusto,
Poscia che mal si torce il ventre quindi ».[5]

Solo, quand' egli legò a quel tronco il carro della sua Chiesa, la « pianta dispogliata », a quel modo che inturgidiscono e metton verdi fogliette gli alberi nostri a primavera, tutta si trasforma:

« Men che di rose e più che di viole
Colore aprendo, s'innovò la pianta,
Che prima avea le ramora sì sole ».[6]

---

[1] *Inf.* xxxiv, v. 111.
[2] *Purg.* xxxii, vv. 61–82.
[3] *Purg.* xxxiii, vv. 136–8 e segg.
[4] *Purg.* xxxii, vv. 86–7.
[5] *Purg.* xxxii, vv. 44–5.
[6] *Purg.* xxxii, vv. 58–60.

Quest' albero santo, così grave di significazioni, conferma ancora una volta la teoria nostra del polisensismo continuo dei simboli danteschi.

Fu questo giardino una prima idea dell' Eterno, che con uno speciale atto volitivo lo fece. Lo fece per l'uomo, ch' egli avea creato buono e perchè quivi esercitasse il bene; al quale donò in questo luogo felicità che doveva non avere mai fine; felicità stabilita su tranquillità incrollabile, alimentata sempre dagli elementi più puri.

Era questo Paradiso dunque la mèta di Adamo, in quanto egli viveva secondo la carne e doveva delle facoltà materiali usufruire per la maggior lode del suo creatore. Ed in questo senso è mèta anche per l' Alighieri, che a questo punto converge le due prime cantiche, le cantiche umane, che a disegnarlo ritorna più volte in sei canti, e con minuzia in nessun altro luogo sì grande; che qui soltanto narra d'aver dato un vivissimo slancio a tutte le sue potenze interiori.

Per la parte passionale dell' anima, l' arrivo al Paradiso terrestre era un ritorno nel suo vero paese. Nè tanto è godimento per l' Alighieri l' insieme delle esterne sensazioni, quanto il benessere interiore. Questo è il vero Paradiso terrestre. Soltanto nella divina foresta l'arbitrio è libero: da indi in su, vogliasi o no, si trova soggetto a Beatrice. Quivi soltanto è quella piena veduta filosofica che dà modo d' assistere al cozzo dei voleri umani con le istituzioni divine nei secoli. Quivi dunque può l' uomo felice compire il suo pellegrinaggio, come si stima già in gran parte beato chi lo termina sul monte opposto, a Gerusalemme.

Ma Adamo stiè nel Paradiso terrestre assai poco; e poco vi sta l' Alighieri. Quegli, per il suo peccato, declinò sulla terra; questi, nato dopo Cristo e partecipe, per divina grazia, del frutto della sua passione, può all' innocenza della vita attiva e civile tornare. Ciò gli è concesso perchè lo riveli agli uomini; sarà loro un grande ammaestramento vedere che fosse il luogo da essi perduto. Ma questo è soltanto la felicità terrena: appena questa è conseguita si schiude un orizzonte nuovo, si desidera una felicità più alta, alla quale richiama e guida Beatrice. Così il palmiero tornato di Terra santa sovente diceva che un' altra Gerusalemme ora gli restava a vedere: quella dei cieli. Il Paradiso terrestre è un passaggio.

Perchè Iddio vi aveva dato luogo ad Adamo solo per trarlo poi seco nel Paradiso celeste, di cui quello era figura. Soltanto dall' Eden può l'uomo salire nel regno del bene trionfante. La sacra vetta è quasi uno sgabello, dove si battono le calcagna per dispiccarsi su per le sfere. Quivi intanto il senso umano s' ausa alle primizie dell' eterno piacere. Il Paradiso terrestre è un pregustamento.



Ciò nondimeno Dante apre il suo viaggio come con un' andata leggendaria qualunque da un luogo di pene al

« dilettoso monte
Ch'è principio e cagion di tutta gioia ».

Impedito dalle fiere di salir la piaggia deserta, è consigliato da Virgilio a lasciarvisi guidare per « *altro viaggio* ». Su quest' ultimo concetto torna così spesso il poeta, che apparisce troppo evidente essere il colle del primo Canto della Commedia figura, non forse del Purgatorio, ma dell' Eden.

L' identificazione materiale, come abbiam già veduto, è impossibile. D' altra parte il primo canto della Commedia è per dati locali, il più indeterminato: quello dove tempo e spazio si confondono, in servigio dell' allegoria. Basta meditare il primo verso:

« Nel mezzo del cammin di nostra vita »....

Il paesaggio di questo primo canto è come quei miraggi penduli sotto il cielo nel Sahara; alla fantasia del poeta s'accosta un momento, le si dimostra come sua mèta, poi si dilegua. Il dilettoso colle è soltanto una visione, di lontano venuta, dell' Eden.

È tuttavia una visione dell' Eden. Ciò conferma evidentemente la nostra tèsi. Il primo fine, il più prossimo, più diretto, più pratico fine dell' uomo è quello di farsi la Vita. Farsela agevole, buona, felice; tale da esplicarvi tutte le proprie energie, tale da trarne « onesto riso e dolce giuoco ». A questo primo fine l' Alighieri prima pensò, ed il concepimento primo, o, se così vogliasi, la parte da prima concepita della Divina Commedia, l' ultima visione della Vita Nuova, fu il luogo dove Beatrice apparisce: fu il Paradiso terrestre.

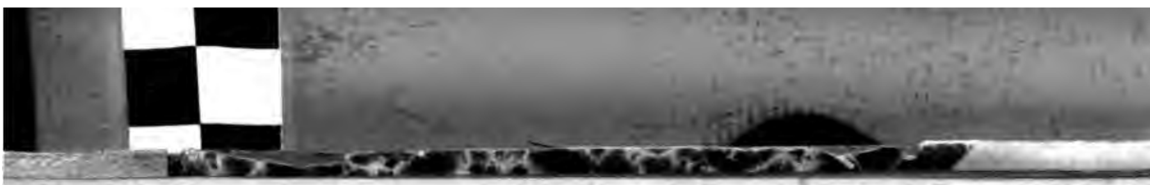
CAPITOLO NONO

I.

« Vago già di cercar dentro e dintorno
  La divina foresta spessa e viva
  Ch'agli occhi temperava il nuovo giorno,
Senza più aspettar lasciai la riva,
  Prendendo la campagna lento lento
  Su per lo suol che d'ogni parte oliva.
Un'aura dolce, senza mutamento
  Avere in sè, mi feria per la fronte
  Non di più colpo che soave vento;
Per cui le fronde, tremolando pronte,
  Tutte quante piegavano alla parte
  U'la prim'ombra gitta il santo monte;
Non però dal lor esser dritto sparte
  Tanto che gli augelletti per le cime
  Lasciasser d'operare ogni lor arte:
Ma con piena letizia l'ôre prime,
  Cantando, ricevièno intra le foglie,
  Che tenevan bordone alle sue rime;
Tal, qual di ramo in ramo si raccoglie
  Per la pineta in sul lito di Chiassi,
  Quand'Eolo Scirocco fuor discioglie.
Già m'avean trasportato i lenti passi
  Dentro alla selva antica, tanto ch'io
  Non potea rivedere ond'io m'entrassi:
Ed ecco più andar mi tolse un rio
  Che invêr sinistra con sue picciole onde
  Piegava l'erba che in sua riva uscìo.
Tutte l'acque che son di qua più monde
  Parrièno avere in sè mistura alcuna,
  Verso di quella che nulla nasconde;
Avvegnachè si muova bruna bruna
  Sotto l'ombra perpetua, che mai
  Raggiar non lascia sole ivi nè luna »[1]

---

[1] *Purg.*, XXVIII, 1–33.



Una descrizione più compatta e più organica non si ritrova in tutta la Commedia. Il fantasma poetico è qui balzato fuori già compiuto e spirante; e le espressioni che ne dicono la prima parvenza esteriore, bisogna leggerle tutte d'un fiato. Ma quanti elementi affettivi, quanti ricordi o personali del poeta o comuni agli atteggiamenti ultimi che il mito avea presi nell'età sua; quanti mezzi altrove nell'opera usati e che qui ritornano, con molta maggiore maestria, con arte che meno si scopre, forse perchè qui è più studiata!

Altre foreste, altre verdure, altre piante ci vengono nella Commedia descritte; ma quanto diverse! Questa foresta prepara al cielo, come la « selva selvaggia » era un fosco preludio dell'inferno. Quella è oscura, aspra e forte, quanto questa è spessa, viva, piena di una lieta penombra: l'opposizione è nei medesimi termini. E se in entrambe il poeta si trova già molto addentro prima di ripensare all'entrata, ciò nell'un caso viene da un assopimento morboso, nell'altro da un'estasi misurata e serena. Laggiù, in quel primo canto, noi ruiniam col Poeta in basso loco; qui,

« In quest'altezza che tutta è disciolta
Nell'aer vivo »[1]

avrai, o lettore, dinanzi, chiuso in una cornice squisita, uno forse de' tuoi più candidi sogni:

« Quel dolce pome, che per tanti rami
Cercando va la cura de' mortali,
Oggi porrà in pace le tue fami ».[2]

Su un « prato di fresca verdura », « In loco aperto, luminoso ed alto, » Dante ha veduti « gli spiriti magni »;[3] ma con la sua artificiale « lumiera » quel « verde smalto » « Sette volte cerchiato d'alte mura » c'incute più tristezza che non ispiri diletto. Anche intorno alla nostra fronte si avvolge un po' di quella malinconia ineffabile che sovrasta a quelle genti dagli « occhi tardi e gravi », che parlan rado e soavemente. Opprime, il pensiero di tutto quel sapere antico relegato dal fato giudaico e cristiano all'inferno.

Peggio avviene se consideriamo la selva de' suicidi, [4] un mondo vegetale fantasticamente grottesco, una tregenda di tronchi paurosi, di rami nodosi, contorti, che goccian sangue o tosco; una significazione imperiosa d'opere di violenza e follia. Quasi direbbesi

---

[1] *Purg.* XXVIII, 106-7.
[2] *Purg.* XXVII, 115-17.
[3] *Inf.* IV, 111-19.
[4] *Inf.* XIII.

esser questa la selva delle male opere, come quella dell'Eden è la selva dell'opere buone.

Gioconda è la valletta de' principi e de' savi cristiani; il riposto seno, ove i color dei fiori vincono qual più splendida cosa possa i nostri occhi cattivare; se non che a temperar la freddezza che i termini estranei danno alla similitudine nulla di meno ci vuole che quella terzina:

« Non avea pur Natura ivi dipinto,
Ma di soavità di mille odori
Vi faceva un incognito indistinto ».[1]

Par quasi che l'Autore, inteso non esservi nulla, nel mondo esteriore, che renda certe sensazioni complicate e sfumate, abbia voluto annegare il concetto in una vaga espressione, che pure ci dice al vivo l'ebbrezza del senso.

Gli alberi che fanno macri i golosi son l'ultima apparenza vegetale che precede l'Eden: alberi innaturali, parenti di quello che sul nostro ripiano torreggia, per la forma loro di capovolti abeti; i quali, ciò non ostante, han qualcosa che può ancora deliziare il senso umano: e i « pomi a odorar soavi e buoni »,[2] e il liquor chiaro che si spande su per le foglie, lo

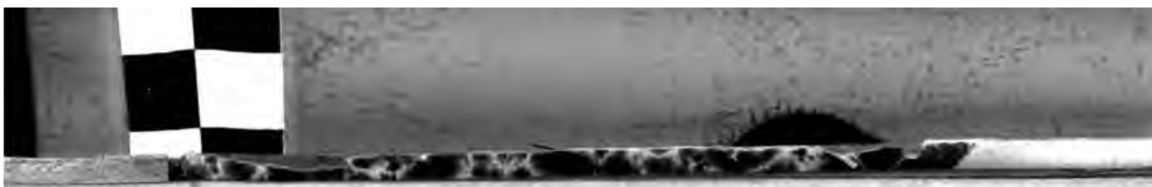
« sprazzo
Che si distende su per la verdura ».[3]

Ma in nessuna di tutte queste figurazioni trovano modo di espandersi l'intera e schietta arte di Dante e quel suo profondo sentimento della natura. Se « il sentimento della natura è quel com« plesso di passioni e di stimoli d'ordine morale, suscitati nello « spirito umano dalla percezione sensitiva e intellettiva, poi dalla « riflessione e dallo studio degli oggetti esterni, inclinando la vo« lontà all'amore dell'universo sensibile quale si rivela ai sensi e « all'intelletto dell'uomo »;[4] in qual'altro luogo si getta Dante col desiderio e coll'affetto sulle cose esterne di tanta foga come qui, quasi a farne incetta dentro delle più soavi, che irraggeranno poi di nuovo dalla sua mente, riscintillando in versi perfetti?

« Nella prima parte del Canto è, qua e là, la freschezza e ame« nità dell'idillio » . . . .[5]

---

[1] *Purg.* VII, 73–81.
[2] *Purg.* XXII, 131–38.
[3] *Purg.* XXIII, 68–9.
[4] ANTONIO STOPPANI. *Trovanti,* Milano, Agnelli, 1881. Pag. 3. ***Il sentimento della natura e la D. C.***
[5] *La Divina Commedia con ragionamenti e note di* NICCOLÒ TOMMASÈO, Milano, Pagnoni, 1869. Purgatorio, pag. 397, in calce.



Non desideroso, ma « vago » (che dice un desiderio più indefinito, più sconfinato e profondo) di frugare la tanto desiderata e sospirata foresta, l'Alighieri spalanca ai sensi tutte quante le porte.

Spesse le arboree chiome, le conserte cupole, ma vive; è un tripudio di fogliame freschissimo, che tutto tremola al vento, che la luce fa diafano: una verde architettura continua, variata, leggera, tutta sospesa nell'aere, sui colonnati tra i quali l'occhio si perde.

« Senza più aspettare » Dante inoltrasi lento lento

« Su per lo suol che d'ogni parte oliva ».

Con molto sobria maniera il particolare del profumo è toccato, specie per chi ricordi l'intemperanza, a questo proposito, dei descrittori medioevali; ma Dante, finissimo artista, ha messo più elementi soggettivi e psichici, che non materiali, in questa espressione; e in quelle parole

« lento lento
Su per lo suol che d'ogni parte oliva »

c'è tutto il semplice rapimento di chi quasi cammina più leggero, mentre in quel « d'ogni parte » è insieme e la pienezza della causa esterna e l'espansione dell'affetto interiore.

Ed ecco il placido vento, che tutta questa vita rimescola, il bosco intero quasi facendo ondeggiare, senza scompigliarlo, ritmicamente e tutte le tenere fogliette piega verso l'ombra, dove è qualcuno che sale. Delicatissimo insieme: tutte quelle foglie è assai probabile che mostrino a Dante alternatamente una faccia sola: ora il dosso cupo e lucente, ora il rovescio pallido e smorto, come vediamo spesso accadere, allo spirar del vento, nei nostri boschi e nei nostri giardini. È un succedersi istantaneo di due toni diversamente gentili, un balenio che si propagherà in ondate dalle più prossime alle frondi lontane. Ma son tutti moti composti e tenuissimi.

« Su per le cime » operan tutte l'arti loro gli uccelli. Vaghissima l'indeterminata espressione. È un affaccendarsi là in alto, fra il tremolar delle foglie più mosse; un fervore di minute faccenduole pei nidi, che or si distinguono or no. Ma ben s'intendono i canti.

« Come l'augello, in tra l'amate fronde
Posato al nido de' suoi dolci nati
La notte che le cose ci nasconde,
Che, per veder gli aspetti desiati,
E per trovar lo cibo onde gli pasca,
In che i gravi labori gli son grati,
Previene 'l tempo in su l'aperta frasca,
E con ardente affetto il sole aspetta,
Fiso guardando pur che l'alba nasca; » [1]

---

[1] *Par.* XXIII, 1-9.

o

« Qual lodoletta, che in aere si spazia
Prima cantando, e poi tace contenta
Dell'ultima dolcezza che la sazia; »[1]

similmente qui gli uccelli « con piena letizia » aspirano i primi freschi fiati orientali e cantano quasi facendo loro festa. L'esultanza poetica degli uccelli, ritratta in più luoghi del poema con forma mirabile, riceve qui un suggello di consonanza armonica nell'accompagnamento delle foglie e dei rami.

« Quando lo scirocco spira.... tutte le frondi del pineto raven- « nate.... si piegano ad occidente mormorando con dolcezza e con « una specie di ritmo e di tremito uguale e costante che è proprio « de'pini, per la loro forma quasi piana al di sopra e per la qua- « lità della chioma a steli rigidi e acuti. Così gli uccelli non im- « pauriti da stormire improvviso nè da troppo ondeggiamento dei « tronchi schietti e forti, cantano per le cime senza interruzione « come raccolti in dilettoso convegno o in viva gara di voci e di « canti ».[2] Questo vivace spettacolo, dall'Alighieri chi sa mai quante volte negli ultimi suoi anni veduto, gli tornò in mente opportuno per dare a quest'altra foresta i medesimi caratteri così minutamente veri. Le cime più alte delle frasche, che son prima agitate, fanno ognuna un fruscio che si assomma cogli altri nello stormire del ramo; questo si accorda col rumore ch'ei fa con tutti i rami della sua stessa grossezza; mentre i più e i meno carichi di foglie mandano suoni diversi e da tutto l'albero vien fuori un concento unico, che sta come nota, individualmente staccata, nel concento immenso di tutta la foresta. Quale amoroso studio del fatto e delle cagioni! E « gli uccelli senza paura si lasciavano menare dal vento con tutti « i rami, senza interrompere la melodia ».[3] La carezza dei cieli culla le miti creature.

Lasciando quasi l'ufficio della volontà in balìa de'suoi piedi, s'inoltra tanto l'Alighieri, che rivolgendosi, più non vede l'entrata: sapiente accorgimento per cui, non rilevando il punto dove la foresta confina con lo spazio, ce la figuriamo più vasta che non è.

Ed eccoci da'piedi il rivo dell'oblio. Le picciole onde piegano i ciuffi dell'erbe spuntati sul margine estremo: carezza dolcemente imperiosa. A dir quanto quell'acqua sia limpida, il Poeta non chiama al confronto nè le più limpide nè le più chiare acque terrestri, ma le più monde. Adopra un vocabolo mistico, che più solitamente

---

[1] *Par.* xx, 73-75.
[2] Corrado Ricci, *L'ultimo rifugio di Dante*, Hoepli, 1891, pag. 115.
[3] Antonio Cesari, *Bellezze della Commedia.*



esprime la purezza del cuore. È quell'acqua veramente un cristallo tersissimo, benchè si mova « bruna bruna » sotto l'ombra immutabile.

Costretto a fermarsi, seguita Dante a discorrer cogli occhi di là dal rivo per ammirare

« La gran varïazion de' freschi mai ».

L'astratto e il vocabolo dei singoli concreti non potevano cercarsi più significativi. Se « nei *freschi mai* voi vedete ciascuna di « quelle tante piante onde è spessa la selva, così ornata come s'ad- « dice a festa di primavera e d'amore, e ad esprimere la comune « gioia e l'amore segreto »,[1] quella « variazion » ci dipinge l'ondulata superficie che le cime fiorite disegnano, screziate principalmente di « vermigli » e di « gialli fioretti ».

« In questo luogo eletto
All' umana natura per suo nido, »

bene ritornano a mente quelle parole del Salmo, che Matelda suggerisce: « M' hai dilettato, o Signore, nella tua fattura, e nelle « opere tue, o Signore! Profondi molto si fecero a me i tuoi pen- « sieri. L'uomo insipiente non conoscerà, nè lo stolto intenderà « queste cose ».[2]

Il discorso di Matelda, è vero, tiene un po' del sermone; ma quell' « altezza che tutta è disciolta Nell' aer vivo » e quei versi inimitabili

« L'acqua che vedi non surge di vena
Che ristori vapor che giel converta,
Come fiume che acquista e perde lena,
Ma esce di fontana salda e certa,
Che tanto dal voler di Dio riprende,
Quant'ella versa da due parti aperta »,[3]

indicano con garbo disinvolto quella miracolosa trasfusione dell' infinito nel finito.

« Al fin d'un'ombra smorta,
Qual sotto foglie verdi e rami nigri
Sovra suoi freddi rivi l'Alpe porta, »[4]

sgorga Eunoè, contrapponendosi all'acqua bruna bruna di Lete e veramente infiltrandoci nell'ossa il gradito ribrezzo del paesaggio alpino.

---

[1] TOMMASEO, *Commento alla D. C.*, Milano, Pagnoni 1869. Vol. 2°, pag. 398.
[2] *Psal.* XCII, 5-7. *Purg.* XXVIII, 80.
[3] *Purg.* XXVIII, 121-26.
[4] *Purg.* XXXIII, 109-111.

Mille più son le spontanee grazie di forma che in questi sei canti son prodigate a ritoccare la pittura del luogo. Ed hanno un carattere d'ingenuità voluta, di semplicità biblica, come se l'Autore avesse deliberatamente voluto raccostar la sua descrizione alle primitive tradizioni da cui essa discende. Ma sulla bellezza di questo passo i più diversi giudizi de' critici concordano.

Il Gioberti chiama il ventottesimo del Purgatorio un « Canto « di somma dolcezza, a cui forse non giunse lo stesso Petrarca ». Il Cesari così scrive della descrizione edenica: « Tutto è qui al« legria; il venticello, il tremolar delle frasche, gli augelletti che « giubbilano canterellando e beendosi il nettare di quelle prime « aurette. E quel *bordone* che agli augelli tengon le foglie! fanno « conserto! Qual altro poeta imparadisò mai il lettore così? ». E il Minich: « Insigne tra i più bei canti della Divina Commedia è « il XXVIII della seconda Cantica ». E il Giuliani: « L'arte umana « non saprebbe vantare alcun lavoro che vinca questa descrizione ». E il Poletto, finalmente, dello stato d'animo di Dante: « . . . poteva « or ridire con più verità il verso della Vita Nuova, § 13: *Tutti « li miei pensier parlan d'amore*: la poesia ora si veste di più vivi « colori, e quasi sfolgora, ma di luce che non abbarbaglia, ma tale « che fa più potente l'occhio che la contempla ».[1] E lo Stoppani egregiamente, intorno al sentimento della natura che qui apparisce: « Ma quando vuol farvi pregustare le soavi delizie del Paradiso, oh « allora il Poeta sa ben dipingervi un Paradiso nella natura, ine« briandovi di quella voluttà pura, soave, tranquilla, con cui il « sentimento della natura mente, direi, i purissimi gaudî dell' in« telligenza e dell'amore! ».

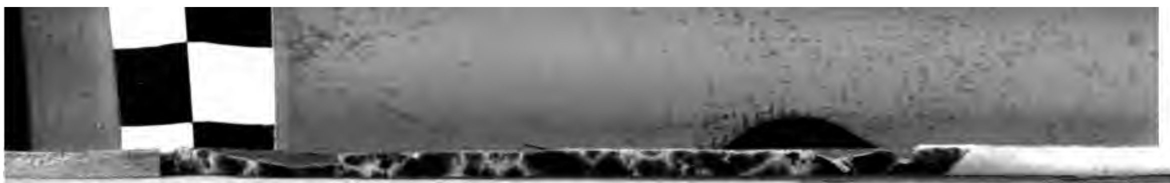
« La descrizione del Paradiso terrestre non è ella infatti quanto « v' ha di più consumato, di più penetrante, di più delizioso nel « sapore della natura? »[2]

E veramente è così. Dante ha curata in questo luogo l'espressione con affetto più profondo, con più lunga tenerezza che non in alcun altro luogo del Poema. Anzi qui si scorge chiara quella ricerca dell'effetto artistico, del compiacimento di chi legge od ascolta, della lode per l'artifizio poetico oltre che per l'intento del moralista, che nel poema viene, fuori di qui raramente cercata. Le mie parole abbisognano un po' di spiegazione.

---

[1] *Comm. alla D. C.*, Vol. II.

[2] STOPPANI. *Trovanti*, Milano, Agnelli, 1881. Pag. 22, *Il sentimento della natura e la D. C.*



II.

Arte e sentimento hanno nell'Alighieri un carattere ben singolare.

Nessun maggiore anacronismo potrebbe commettere chi nelle opere medioevali cercasse il fine artistico secondo i concetti moderni. C'è, talora, quel fine, ma involuto e implicato di miticismo com'è, fa sminuzzare il dettato in mille formule jeratiche, o va in cerca d'allitterazioni e d'assonanze o accavalla metafore su metafore che si spiegano a vicenda, o mira con giri di parole, che somigliano ad andirivieni incerti di novizi paurosi in un chiostro, per interpretare simbolicamente tutti i fatti più semplici, a tutte le parole attribuendo quasi una virtù riposta, come fosser carbonchi, crisoliti o « pietre onichine ». Ma l'« Arte per l'Arte » non v'è.

E neppure nell'Alighieri. Noi non lo vediamo mai preoccuparsi dell'effetto, e questo vediamo sempre interamente ottenuto. Accanto a giochetti evidenti, spesso tutt'altro che belli, accanto a secentismi da sovrabbondanza di vigoria nel pensiero causati, noi non troviamo nella Commedia mai una di quelle ponderate scelte di parole che fanno, per esempio, i due terzi del Canzoniere petrarchesco. Nei luoghi del poema dantesco più elaborati ci colpisce spesso una certa sprezzatura e una mancanza di levigatezza che l'artista cosciente oggi cerca sempre evitare. In Dante il sentimento e la parola appaiono sempre venuti d'un getto, e per lo più d'un getto un po'rude; e se un vocabolo, una frase, un'immagine sembrano ad evidenza messi al posto d'altri vocaboli, d'altre frasi, d'altre immagini, non la politezza, ma l'efficacia che ne conseguiva maggiore fu la ragione della scelta. Dal più generale disegno a' più piccoli accessorî tutto cammina diritto al fine morale. E il poeta, sempre intento a questo fine, ascolta i fieri fremiti interni, rotti a quando a quando da qualche folata d'elegia; e come amor gli detta, a quel modo ch'ei detta, finch'ei detta, va significando: l'Arte non è, tutt'al più, che un freno.

Nondimeno l'Arte della Divina Commedia è sublime.

« Nel poema v'è pittura, musica e geometria. La pittura è tale « che Dante, rendendo visibili le cose, merita la lode degli Arabi « per il felice narratore: *Fa occhio dell'orecchio.* E veramente, mercè « della suprema perfezione dello stile, i pensieri e i sentimenti « vanno nei cervelli altrui in maniera lucida, rapida, penetrante, « sì che da lui parmi effettuata a maraviglia la legge discoperta

« dallo Spencer, il quale osserva e con esempi spiega come la per-
« fezione dello stile sia maggiore, quanto è minore il consumo della
« forza mentale nell'intendere le cose lette e udite ». Così scrive il Mariotti,[1] e altrove, detto più propriamente della melodia dantesca, conclude: « Le parole di Dante fanno quel ch'ei vuole, pro-
« ducono tutti i suoni ».[2]

Diffondersi qui a parlare della melodia dantesca sarebbe inopportuno, e inutile, com'è sempre il parlare di cosa ben nota. Giova piuttosto osservare come questa melodia sia ben diversa da quella che ritroviamo in altri poeti anche grandi, precedenti e posteriori. Non è una melodia che risulti da scelta o da collocazione voluta di parole, nè dalla rispondenza delle immagini, nè dalle pause, nè dagli accenti del verso; è in tutte le parole e in nessuna risiede, perchè vien quasi sempre fuori dal pensiero e pare qualche cosa di più vasto che il pensiero stesso, e a questo dà un'ampiezza e una risonanza che paiono vincere il tempo e lo spazio.

Ora se l'Inferno è il regno delle « rime aspre e chiocce, » a cui i color foschi e persi si accordano; il Purgatorio è il regno dove il bianco e il verde spiccano sul puro azzurro, mentre lo percorrono tutto suoni elegiaci e compianti, canti d'amore, esempi di perdono: di tanto in tanto un pieno e compatto ringraziamento a Dio. E son tutte note larghe e piene come sussurro di marea; dolci tintinni odonsi alla mattina e alla sera. Qui poi la melodia diventa musica vera quale altrove non è sempre, tranne forse nel magico canto ottavo della medesima cantica.

La descrizione che apre il ventottesimo canto è uno dei luoghi più melodiosi di tutto il poema. Il Federzoni così ne discorre:
« C'è per entro una musica la cui intonazione generale è di suoni
« temperati e chiari; dopo sei terzine cresce sensibilmente di forza,
« ma nell'ottava si fa a un tratto placida e dolce, poi di suono cupo
« e scuro nella decima e nell'undecima, finalmente ritorna tranquilla
« e gentile. Tanta grazia musicale chi s'aspetterebbe da colui che
« seppe trovare le rime aspre e chiocce dell'Inferno? ».[3]

Ed invero quella lentezza che è uguale in tutta la prima terzina, dominata dai due accenti di *vago già*, confermati da quello di *temperava*, dopo una leggera fretta nel verso primo della terzina seguente ritorna riposata e severa nel secondo:

« Prendendo la campagna lento lento ».

[1] *Dante e la statistica delle lingue*. Firenze, 1880; pag. 18.
[2] Ibid. pag. 20.
[3] *L'entrata di Dante nel Paradiso terrestre*; pag. 19



La stessa lentezza continua nella terzina dell'*aura*; ma pronto veramente è il verso:

« Per cui le fronde tremolando pronte »,

dal quale in giù fino a *disciogli e* è un fugato sempre crescente, interrotto da una pausa a cui sussegue col

« Già m'avean trasportato i lenti passi »

il tono iniziale.

Le tre terzine del rio hanno tre toni diversi. Rapida ma uniforme scorre la prima, dove prevale una sapiente contemperanza di molti *i* con alcune poche *r*; ha un'aria strana di mistero la seconda, che dà l'espressione d'uno che si protende sopra un corso d'acqua che egli vede o si figura profondo, e v'è anche una lode ingenua ed enfatica che i suoni rendono a perfezione; mirabile è l'ultima con quel « bruna bruna », con quel sapore d'incanto che il secondo e terzo verso fanno gustare.

Perchè è da notare che tutto, in questi canti, giacitura di vocaboli, cadenze e spezzature di versi, rime e divisioni di periodo, accenti, immagini, locuzioni; ogni minimo elemento di poesia ci porge l'impressione d'un'estasi, d'una *rêverie* continuata. Dante procede lungamente silenzioso ed assorto in quello che vede; guarda tutto con un'ingenuità contenta; ammira l'acque, la terra e l'aere con lo stesso animo d'un convalescente che, dopo lunghi mesi, in una chiara giornata esca all'aperto.

Dal seno di questo rapimento visivo una reazione giuliva si germina. Una spigliatezza, cioè, e un'arditezza che Dante non ha finora dimostrate così liete; di che il linguaggio si fa più franco e più ilare, atteggiandosi a cavalleresca cortesia dinanzi alla donna soletta che si scalda ai raggi d'amore, colorendosi di rammarico franco e sincero nel confessar le colpe a Beatrice; da indi in poi istituendo succinte e precise questioni intorno a punti di fede su per il celeste Paradiso.

Sì quella prima estasi, come la susseguente baldezza dicono la profonda commozione di Dante nel dipingere questo luogo.

Quella commozione si rivela a mille indizi, ma più specialmente nei passi del ventottesimo più insigni nei riguardi dell'arte o per evidenza figurativa, o per immediata espressione d'intimo affetto, o per la sonorità dolcissima e varia dei versi. È evidente che in tutto questo episodio l'Alighieri ha riversato intero l'animo suo; e, compagna inseparabile, interprete fedelissima, s'è unita al sentimento una forma tersa come vetro, quasi greca per l'immediata trasparenza del pensiero; un'elocuzione che canta, odora, brilla, multiforme ed omogenea, squisitamente elaborata ma non troppo artificiosa. La commozione che dettò così ornato parlare si comunica

al lettore quasi con la stessa intensità con la quale fu, probabilmente, dall'Autore sentita.

Molte e di varia natura doverono esser le cause che indussero l'Alighieri ad una elaborazione così fina.

Tra le cause d'origine esterna era una tra le principali l'assoluta centralità del Paradiso Terrestre. « L'unità del concetto nel « Poema — scrive il Mauro — non si vede forse in alcun' altra « parte così chiaramente come nel simbolico Eden, ch'è come il « nodo in cui si raggruppano le due grandi epoche del mondo, quella « che precesse il Cristianesimo e quella che nacque da esso; impe« rocchè l'Eden dantesco è il luogo ove visse Adamo e peccò ed è « medesimamente il luogo ove vive la Chiesa, ove apparisce Cristo « che ripara al peccato. Ivi si vede l'albero del bene e del male, « l'albero della vita che inaridì pel fallo di Eva e che rinverde ora « che ad esso è legato il carro di Cristo, cioè la Chiesa. Esso ina« ridì quando il finito si divise dall'infinito, come avvenne pel fallo, « rinverde ora che il finito ritorna all'infinito per opera di Cristo; « e in vero la vita, simboleggiata dall'albero, non è bella, non è « santa, non è felice se non per l'armonia dei due termini del« l'essere suddetti ».[1]

Ma anche astraendo da questa ragione dedotta quasi esclusivamente dall'allegoria teologica, altre noi ne scorgiamo non meno rilevanti.

Se alla Commedia fu dato tal nome perchè principiando in maniera triste volgeva poi a lieto fine; è forse opportuno notare come questa lieta crisi tocca il sommo, questa catastrofe gioconda si svolge prendendo le mosse appunto dal Paradiso terrestre. Sta bene che nel Purgatorio le anime, benchè soffrano, pure han del premio un certezza che dà loro il contento e lo zelo della pena; ma nè libere nè liete sono interamente finchè non han tocco il sommo spianato dove colpa e dolore cessano, dove scorrono i fiumi dell'Oblio e di Buona memoria, dove il cielo discende sulla terra.

Il Paradiso terrestre è la mèta a cui conduce Virgilio, come l'Empireo è la mèta a cui guida Beatrice. Ed è mèta splendida e gioiosa, perchè l'uomo è ordinato a buon fine, e la ragione che l'ha scòrto, assommando in sè l'arte e l'esperienza dei secoli, non poteva posarlo che dentro un dilettoso vero. Dal Paradiso terrestre in su non si distingue più il tempo per vicende d'ombra e di luce; si entra ormai nell'eterno, dove non son più tramonti. Questo, nel tempo che contribuisce a dare già all'ultima parte del Purgatorio un poco di quel carattere astrattamente luminoso ch'è proprio della

[1] *Concetto e forma della D. C.*, già cit. Pag. 280.



cantica terza, le toglie un po' di vivezza. Qualcuno ha notato che il drammatico cessa appena varcata la soglia del Purgatorio. Il che non ci sembra vero. Se drammatico s'intende, in un senso meno volgare e ristretto di quello che comunemente alla parola si dà, esser non ciò che atterrisce o in qualsivoglia altro modo scuote; ma ciò che trasporta, perchè è pronta, naturale e rapida effusione d'affetti umani, chi può negare che sian drammatici gli episodi di Sordello, di Buonconte, della Pia, di Forese, par tacer d'altri, dove è contrasto d'affetti non esteriore, ma intimo e nella stessa persona?

Il Paradiso terrestre al contrario è uno di quei *templa serena* che Lucrezio vagheggiò;[1] una specie di specola eccelsa, dove l'umanità già sapiente su molte cose vede il vero: sulla propria vita trascorsa, sulle calamità politiche presenti, sul termine che sarà loro imposto in avvenire. Il dramma che vi si svolgerà, dell'Impero e della Chiesa, è un dramma tutto simbolico; dove forte contrasto non è, perchè si sente nell'aria la vendetta divina che tutto assesterà. L'altro, più umano, che nell'anima del Poeta piangente sulla riva di Lete s'è svolto, è anch'esso quasi tutto formale; chè i rimproveri di Beatrice sembrano un po' percosse date ad un vinto.

Per questa potente centralità del Paradiso terrestre conveniva ch'esso prendesse una forma che nello stesso tempo avesse della forma delle prime due cantiche e di quella del Paradiso.

Chè mentre, infatti, ha, dei primi due regni, la stessa oggettività di determinazioni locali; tien poi dalla terza di quel fluttuare vago di colori, di suoni, di forme, che accenna al dissiparsi di tutto quel che non è spirituale e sottile. Quantunque, nel Paradiso edenico, ultimo luogo della terra che il gran pellegrino tocca col piede, si direbbe ch'egli trovi l'ultima volta raccolto quanto è sulla terra più sensibilmente, più plasticamente leggiadro. Santo, sacro, alto, divino, eterno, con mille vocaboli di suprema perfezione è appellato questo giardino tutto così rigoglioso, come abbiam veduto, di simboli; ma non è ancora aereo, trascendentale, uniforme come sono tutti i più ridenti luoghi del cielo. È ancora una flora terrestre, che dà ancora un umano piacere; e piace come giardino, e il piacere è cercato come umano. La mente si erudisce da per sè sulle secrete cose; ma il corpo, nel buio abisso e su per gli scaglioni santi travagliato, si prende qui un deliziale riposo.

Con tale intendimento sintetizzò Dante in questo passo tutto il meglio del materiale dell'età precedenti, rigettando la scoria, quel ch'era gretto, superficiale, meschino; quel ch'era ciarpa, fronzoli,

[1] *De rer. nat.*, L. II, v. 8

frasche; accogliendo solo quello che poteva suggerire un diletto semplice, che nello spirito grandeggiasse; nobile, che sollevasse ad alti pensieri; continuo, che signoreggiasse tutto l'essere; indimenticabile.

E questa sintesi gigantesca, la quale venne pur gettata in uno stampo sì esiguo, s'accoppiava, l'abbiamo altrove veduto, a quella di tutta l'opera volgare di Dante. Onde la necessità d'una esposizione del simbolo succinta e chiara, che pungesse rapida la fantasia e persuadesse allettando.

III.

Se non che queste son tutte ragioni esterne della sì fina perfezione di tal coronamento del Purgatorio.

Ma la grandezza vera di Dante nella Commedia sta principalmente nell'avere inalzato a fine universale ogni più riposta aspirazione dell'anima sua. L'individuo in quest'opera compendia in sè la personalità di tutti quanti i viventi del presente e dell'avvenire. L'individuo, il poeta, forte della scienza del passato, di tutta l'umanità si addossa i dolori, chiude in petto i desideri, espia le colpe; il frutto della contemplazione mirando ad ottenere per sè e per quanti verranno

« Nell'aer dolce che dal sol s'allegra »[1]

dopo di lui. E nei motivi personali va cercata sempre la più forte ragione dell'efficacia, che un passo qualunque del poema esercita perenne e varia sempre.

Si ricordi un momento in quale età nascesse il poeta e quale egli fu. Non fu mai un secolo pieno di più feroci fazioni, nè un uomo che lo sentisse di più. Nè istituzioni nè famiglie avevano allora mai quiete. Un principio che pareva buono si spegneva presto in selvagge malvagità. Ogni uomo che più pareva affannarsi per una larghissima e comprensiva idea, colui più di tutti cercava soltanto l'utile proprio. Nè si vedeva un segnacolo, un vessillo intorno a cui si stringessero mille generosi sforzi che si fiaccavano inutili, mille nobili energie della mente o del braccio, il cui benefico calore si sperdeva nel vuoto. Il disordine tiranneggiava tutti quanti i Comuni d'Italia; colpa e vergogna degli umani confusi voleri. Perchè? che volevano? La felicità.

---

[1] *Inf.* VII, v. 122.

Questa candida idea, su tanto correr di sangue brillava immota come stella nell' alto, e tutto l'affannarsi umano infine non tendeva che a lei.

L'Alighieri pensò, con un disegno mirabile per semplice grandezza, di riprendere il mito antichissimo, e confortarlo colle conclusioni d'una storia di ben più che venti secoli, ammonendo: — La felicità ci fu data a principio. Noi la perdemmo per l'imperfezione della nostra natura. Ma contemplando la colpa e aborrendola, il buon dolore fecondo di lacrime ci schiude una seconda volta il tranquillo giardino.

Altissimo poi, chi vi pensi un poco, è il concetto, pel quale Dante, bandito da' suoi concittadini, è tuttavia trovato degno di ritornare là donde furono banditi i primi nostri progenitori. La giustizia dell'Eterno è più equa, perchè è più illuminata, di quella di chi crede tener le sue parti sulla terra. Lo scomunicato Manfredi potè venir preso tra le braccia della divina bontà; e il profugo fiorentino si guadagna con fatica e con angoscia l'adito a quel terrestre Paradiso, dove l'anima rigenerata può esercitare quella dolce vita attiva onde soltanto può nascere il benessere e l'ordine civile. Corse Dante per la valle dolorosa e su pel monte come dovè forse correre nell'esilio; ma nell'alta foresta va lento lento, perchè di là più nessuno lo può, come di Fiorenza, cacciare.

Ecco un motivo psicologico gagliardo che bene spiega come per quella figurazione il Poeta spandesse di parlar sì largo fiume.

Non vogliamo, con tutto questo, intessere ancora un panegirico a Dante, della cui opera furono esaltate perfino le imperfezioni; ma è chiaro che molto cresce la sua grandezza d'artista, se lo confrontiamo con gli altri che rivestirono poeticamente questa credenza del Paradiso terrestre. Ove tra costoro volessimo ritrovare alcuno che sembri preannunziare questa sinfonia delicatissima del ventottesimo del Purgatorio, potremmo al più dire che Dante s'è ricordato per essa dei più leggiadri elementi figurativi che ci colpiscono in Draconzio, in Claudio Vittore, in Alcimo Avito e in tutti quegli altri primi poeti cristiani[1] più innamorati del loro soggetto, più semplici, più pacati e a lui forse di tanto più cari in quanto che toglievano molti colori al suo Virgilio.

Ma quelle son descrizioni assai vaghe ed incerte; e poichè la determinatezza dantesca nella rispondenza reciproca delle singole parti è grandissima, è chiaro che egli, accolti quelli elementi descrittivi nella fantasia, dovè lungamente vederli vivere della lor propria vita, vegetare e fiorire odorando, mentre si dispiegava

---

[1] V. addietro, pag. 171 e segg.

sempre più diffusa sotto i verdi rami l'ombra fresca e cortese, e, sopra, il cielo radïoso corso dalle vivide brezze marine; e questo Paradiso si doveva in quella fantasia far più ampio e maestoso ogni giorno, finchè fu inteso il cantar degli uccelli e sgorgarono Lete ed Eunoè. Quante intrusioni d'elementi bizzarri, quante infiltrazioni di vaghezze che non parlavano al cuore, quanti farnetichii dei cupidi volghi n'avrà dovuti sbandire!

Il carattere principalissimo di questo Paradiso è d'esser fatto di elementi naturali, benchè molto idealizzati. Sono spettacoli di bellezze terrestri, che noi possiamo in parte vedere; soltanto sceverate da ogni triste, da ogni brutta cosa, moltiplicate, affinate, tesoreggiate in un angolo che è il luogo della natura creata più prezioso. Non furono ridotte incorporee; si venner fatte più elette, come che ritraggano una schiettezza virginale, da che son le primizie dell'eterno piacere, il pregustamento del cielo. Ma d'altra parte segnano un'apoteosi di tutte le specie che da secoli e secoli danno a' viventi cibo e diletto.

Mentre le fantasie degli altri visionari s'eran tutte sforzate quanto più potevano di comporre il loro Paradiso terrestre con elementi, quando soprannaturali, quando naturali nella forma, mistici nell'essenza: alberi carichi di frutta d'oro, mura di cristallo, porte di smeraldo, tronchi che stillavano balsami, rivi di latte, di miele, di manna, animali che parlavano, e via dicendo; l'Alighieri mostra la contraria cura. Nella sua divina foresta tutto è naturale. Perfin le similitudini qui son fatte comparando ogni elemento con sè stesso, l'aura col vento, lo stormire degli alberi fronzuti con quello de'pini, l'acqua con l'acqua, quasi deliberatamente, come per fare con mezzi già usi a commovere umani, più pacata, ma più sicura presa sull'anima nostra.

Dante, diminuendo gli elementi fantastici nel suo Paradiso terrestre, n'ha accresciuto il valore ideale. Come gli uomini tutti dalla prima coppia là posta, così tutte le piante nostre derivan da quelle e, com'è probabile, anche gli animali, benchè non ne faccia parola. Ma non ha accolte le aberrazioni dei Paradisi artificiali costruiti quando s'era affievolito e quasi spento quel sentimento d'arte classica che si contenta della schietta natura. Dove quelle povere immaginazioni avevan posto come somma felicità il contemplare e palpare ricchezze saccheggiate dai Lapidari, Dante invece pone il contemplare il vero su Stato e Chiesa e il richiamo divino al primo amor di sua vita trasfigurato. Perchè in questa selva che tripudia tanto s'aspetta la dea; perchè quivi il cielo « armonizzando adombra » Beatrice.[1]

---

[1] *Purg.* XXXI, 144.



È questo veramente il luogo dove l'umanità, deposto il suo grave fardello, ammaestrata e stanca, riposa. Riposa e respira, per prender lena a vedere e descrivere l'ultima beatitudine: i cieli che ruotano, le luci danzanti, i canti che finiscono in tuono. È l'ultima visione della terra; è l'ultima consonanza di cose naturali a sentimenti umani. Più lucida, più eterea, ma anche più astrusa da indi in poi si fa la trattazione. Il Poeta sembra aver voluto dare, ricambiato, un ultimo addio, che è un inno d'amore, alla terra; e qui si concentrano un'ultima volta in un sublime diapason tutte le dolcezze sensibili a compensare oltre le tristi impressioni del prima anche le fredde gioie del poi.

Il Paradiso terrestre dantesco è una foresta Virgiliana; una comunione immediata dello spirito colla bella natura: è vero, è vivo, è bello; nulla ha di grottesco, e il simbolo, se non è rilevato e penetrato, non s' impone.

E questo tratto d'insuperata poesia potè essere scritto solo da Dante, che già preannunzia i tempi nuovi; che mentre tiene il varco tra il Medio Evo e il Rinascimento, di quello compendia e sigilla tutto lo scibile, a questo apre i campi dove le intelligenze spaziano e si ritemprano. Si ritrova e si risaluta l'antica bellezza degli azzurri cieli, delle foreste verdi, dell'acque limpide e fresche, tra cui la mente va sospesa cercando quel che sia in queste cose di sè e quel che ne comprende con piena letizia in sè stessa; non più cercando nel cielo soltanto la via della salvazione, ma cogliendovi anche lo schietto piacere presente conquistato e meritato; non più disprezzando la terra, si libandone quel che essa ha di non ingannevole, di spirituale, di puro.

L'acqua è tutta mondezza; il vento è tutta dolcezza; variati a perdita d'occhio si inseguono i fiori; tutte l'arboree chiome bisbigliano; innumerevoli uccelli empiono le verdi volte di canti; sta senza velo di nube alcuna il sole nel firmamento; e tutte le giovani forze dell'almo suolo nella tiepida luce si espandono e vivono con libertà gioconda, con esuberanza gentile.

Le cose create non dicono più soltanto la grandezza di Dio, ma son anche interpreti fra noi e i nostri affetti; e noi circondano, noi compenetrano di loro virtù, le nostre sensazioni colorano, i nostri desideri invitano e dirigono, i nostri più chiusi moti conformano; e a noi è lecito viver con esse e per esse.

L'Uomo cammina incontro al sole sull'alba; beve alla pura fonte del bene sul meriggio, e ritorna

« dalla santissim' onda
Rifatto sì come piante novelle
Rinnovellate di novella fronda,
Puro e disposto a salire alle stelle ».

Quanta parte ha avuta nella grande rigenerazione la vigorosa magnificenza che vegeta, odora e canta d'intorno! Rinasce l'Uomo, e rinasce l'Arte con lui; e dietro all'Arte la coscienza e la storia e la scienza; e ben la terra potrà farsi Paradiso quel giorno che, già uguali tutti i suoi figli, verrà da essi tratta con dolce amore, per indagini serene, a non celare più nulla dell'intima natura delle cose, delle ragioni supreme della vita, dei nostri fissi, immutati destini.



ERRATA-CORRIGE

PAGINA	LINEA	ERRORE	CORREZIONE
15	16	Javeh.	Jahveh
16	30	dalle Esperidi.	delle Esperidi
17	(nota)	Francesco Lenormant	FRANCESCO LENORMANT
19	14	Tscite-chi-sci	Tsci-te-chi-sci
»	15	Kuen Lun	Kuen-Lun
20	9, 23, 25	Yahveh	Jahveh
»	(nota)	David Castelli	DAVID CASTELLI
22	(nota 2)	Diodati	DIODATI
24	1	per colpa	per la colpa
25	(versi)	A nostra facultate	A *nostra* facultate
30	8	un termine o un premio	un termine e un premio
34	nota 1	(Savioli)	Savioli)
36	33	Dante tre noti versi	Dante nei tre noti versi:
41	22	non l'avria sazio	non *l'* avria sazio
50	36	inconsutile	inconsuntile
56	23	della prima coppia del-l'Eden	della prima coppia nel-l'Eden.
62		*Dopo* CAPITOLO TERZO *manca il numero* I.	
65	(titolo fig.)	NELLA SFERA	DELLA SFERA
68	(nota 1)	non ci siamo valsi che qui,	non ci siamo valsi che qui e due volte pei poeti,
70	(nota)		(*Aggiungi*) Pel secolo scorso vedi: HUET; *De situ Par. terr.*: opera famosa.
74	17	nominolla Paradiso	nominolla Paradiso [1]
	(nota)		[1] Vedi nota a pag. 24.
84	18	d'incorruttibilità	ad incorruttibilità
103	5-6	le due seconde, invertendosi	le due seconde invertendosi

PAGINA	LINEA	ERRORE	CORREZIONE
105	(nota 2)	O. Hyggeden	O Hyggeden
106	(titolo fig.)	POLYCHRONICON	*POLYCHRONICON*
120	25	di porpore e d'oro	di porpora e d'oro
131	8	per affinità con quelli	per affinità con quello
147	12	dall'Aeres	dall'Aereo
150	5	la schietta e rigorosa	la schietta e vigorosa
163	23-4	Disgombrati, o uomo dal male,	Disgombrati, o uomo, dal male,
167	17	*θαλίηδι*	*θαλίησι*
172	14-15	son latte	son di latte
181	29	del secolo	dei secoli
193	(fig. 21)		*Nella seconda parte (b) della fig. 21 le ali del piccolo Lucifero debbono stare dentro la cavità conica dell' inferno, rappresentata dalla linea punteggiata.*
198	23	rimane	rimase
204	4	Metelda	Matelda
»	27	nel primo canto	nel primo canto dell'Inferno
206	21	Vi si mostrò	VI si mostrò
212	21	esperiënza	esperïenza
219	18	all'eterno	ab eterno
»	38	ingenerato	rigenerato
220	24	l'uno e l'altro	l'uno o l'altro
243	9-10	in un chiostro per interpretare	per un chiostro, ad interpretare
248	2	varcata la soglia	toccato il terreno



R. ISTITUTO DI STUDI SUPERIORI IN FIRENZE

Opere pubblicate

Sezione di FILOSOFIA E FILOLOGIA

VOLUME I. (1-6). — *Lire 10*

1. **Illustrazione di due iscrizioni arabiche** delle quali possiede i gessi l'Istituto di Studi superiori in Firenze, per MICHELE AMARI.
2. **L'Inno dell'Atarvaveda alla Terra** [XII, 1], per FRANCESCO LORENZO PULLÈ.
3. **L'Evoluzione del Rinascimento.** Studio del prof. ADOLFO BARTOLI.
4. **Corso di Letteratura greca** dettato da GREGORIO UGDULENA nel R. Istituto di Perfezionamento in Firenze, l'anno 1867-68.
5. **Il Tumulto dei Ciompi.** Studio storico di CARLO FOSSATI (con l'aiuto di nuovi Documenti), presentato per tesi di laurea nel R. Istituto di Studi superiori in Firenze il 15 giugno 1873.
6. Elenco delle OPERE PUBBLICATE DAI PROFESSORI DELLA SEZIONE DI FILOSOFIA E FILOLOGIA DEL R. ISTITUTO SUPERIORE.

VOLUME II (7-12)

7. **Sull'autenticità della Epistola ovidiana di Saffo a Faone e sul valore di essa per le Questioni saffiche.** Studio critico del professor DOMENICO COMPARETTI. — *Lire* 1, 75.
8. **In Hegesippi oratione de Halonneso,** Codicum florentinorum lectionis discrepantiam descripsit HIERONYMUS VITELLI. — *Lire* 1.
9. **Enciclopedia Sinico-Giapponese** (Fascicolo primo). Notizie estratte dal *Wa-kan san-sai tu-ye* intorno al Buddismo, per CARLO PUINI. — *Lire* 4.
10. **Sei Tavolette Cerate,** scoperte in un' antica Torre di casa Maiorfi in via Porta Rossa in Firenze, per LUIGI ADRIANO MILANI. — *Lire* 1.
11. **Miscellanea** [*ad* Cic. p. Sex. Rosc. 23, 64; p: Sest. 51, 110; Brut. 8, 31; de Legg. 1, 2, 6. Horat. A. P. 29; Epigramm. an. Demosth. de Cor. § 289, pag. 322 R.], del prof. GIROLAMO VITELLI. — *Lire* 1.
12. **Le Origini della Lingua poetica italiana.** Principii di Grammatica storica italiana ricavati dallo studio dei Manoscritti con una introduzione sulla formazione degli antichi Canzonieri Italiani del dott. C. N. CAIX. (*Esaurito*).
13. **Intorno ad alcuni luoghi della Ifigenia in Aulide di Euripide.** Osservazioni di GIROLAMO VITELLI, con una nuova collazione del Cod. Laur. pl. 32, 2 e sette tavole fotolitografiche. — *Lire* 5.
14. **Del Papiro specialmente considerato come materia che ha servito alla scrittura.** Memoria del Prof. CESARE PAOLI. — *Lire* 3.
15. **Il Mito di Filottete nella Letteratura classica e nell'Arte figurata.** Studio monografico di LUIGI ADRIANO MILANI, con una cromolitografia e tre tavole fotolitografiche. — *Lire* 6.
16. **Della Interpetrazione panteistica di Platone,** tesi di laurea di ALESSANDRO CHIAPPELLI. — *Lire* 8.
17. **L'invito di Eudossia a Genserico,** studio critico del prof. GIUSEPPE MOROSI. — *Lire* 3.
18. **Stato e Chiesa negli scritti politici** dalla fine della lotta per le investiture, sino alla morte di Ludovico il Bavaro [1122-1347], studio storico di FRANCESCO SCADUTO. — *Lire* 4, 50.
19. **I più antichi frammenti del Costituto Fiorentino,** raccolti e pubblicati da GIUSEPPE RONDONI. — *Lire* 4, 50.
20. **Le seconde nozze del coniuge superstite.** Studio storico di ALBERTO DEL VECCHIO. — *Lire* 12.
21. **Maestri e Scolari nell'India Brahmanica.** Saggio di GIROLAMO DONATI. *Lire* 2, 50.
22. **Le Opere Latine di Giordano Bruno,** esposte e confrontate con le italiane dal prof. F. TOCCO. — *Lire* 10.
23. **La Filosofia dell' Incosciente, Metafisica e Morale.** Contributo alla storia del pessimismo, per ADOLFO FAGGI. — *Lire* 5.
24. **Notizie storico-biografiche intorno al conte Baldassare Castiglione** con Documenti inediti, studio del dott. CAMILLO MARTINATI. — *Lire* 2, 50.
25. **Studi sul Panormita e sul Valla.** — R. SABBADINI: **Cronologia della Vita del Panormita e del Valla;** L. BAROZZI: **Lorenzo Valla.** — *Lire* 7.
26. **La Carta Nautica di Conte di Ottomanno Freducci d'Ancona** conservata nel R. Archivio di Stato in Firenze, illustrata dal dott. EUGENIO CASANOVA. (Con una fotozincografia). — *Lire* 3,50.
27. **La Questione della riforma del Calendario nel quinto Concilio Lateranense (1512-1517).** — Con una fotozincotipia. — Per cura del dott. DEMETRIO MARZI. — *Lire* 6,00.
28. **Il Paradiso Terrestre Dantesco.** Studio di EDOARDO COLI (Con 25 incisioni in legno). — *Lire* 12.

Accademia Orientale

1. **Il Commento medio di Averroe alla Retorica di Aristotele,** pubblicato per la prima volta nel Testo arabo dal prof. FAUSTO LASINIO. — Fascicoli I, II, e III, pag. 1-96 del Testo arabo. — *Lire* 6.
2. **Repertorio Sinico-Giapponese,** compilato dai professori A. SEVERINI e C. PUINI. — *Lire* 50.
3. **La Ribellione di Masacado e di Sumitomo.** Testo giapponese riprodotto in caratteri cinesi quadrati e in catacana per cura di LODOVICO NOCENTINI. — *Lire* 3.
4. **Detto.** Traduzione italiana con Proemio e Tavola geografica del Giappone. — *Lire* 2.

5. **Il Santo Editto di K'an-hi e l'amplificazione di Yun-Cen,** tradotti con note filologiche da Lodovico Centini. — *Lire* 4.

6. **Detto.** Versione mancese riprodotta a cura di Lodovico Nocentini. — *Lire* 10.

7. **Il Commento del Donnolo sul Libro della Creazione,** pubblicato per la prima volta nel testo ebraico, con note critiche e introduzione, dal prof. David Castelli. — *Lire* 8.

8. **Il primo sinologo Padre Matteo Ricci,** per Lodovico Nocentini. — *Lire* 2, 50.

9. **Il LI-KI o Istituzioni, Usi e Costumanze della C antica.** Traduzione, Commento e Note del p CARLO PUINI. (Fascicolo primo contenen Capitoli I e II). — *Lire* 2, 50.

10. **Tre Capitoli del LI-KI concernenti la Religi** Traduzione, Commento e Note. Contribu allo studio comparativo delle Istituzioni ciali nelle Antiche Civiltà, del prof. C Puini. — *Lire* 4

11. **Le Origini della Civiltà secondo la Tradiz la Storia dell'Estremo Oriente.** Contributo studio dei tempi primitivi del genere u del prof. Carlo Puini. — *Lire* 7.

Sezione di MEDICINA E CHIRURGIA e SCUOLA DI FARMACIA

Volume I (1-6). — *Lire 10.*

1. **Della non attività della Diastole Cardiaca e della Dilatazione Vasale.** Memorie quattro del prof. Ranieri Bellini.
2. **Storia compendiata della Chirurgia Italiana dal suo principio fino al Secolo XIX,** del prof. Carlo Burci.
3. **Due Osservazioni raccolte nella Clinica delle Malattie della Pelle** durante l'anno accademico 1874-75 dai dottori Cesare Nerazzini e Domenico Barduzzi sulla **Elefantiasi degli Arabi** e sulla **Sclerodermia**, e pubblicate per cura del professore Augusto Michelacci.
4. **Sopra un Caso di Sclerodermia.** Studio clinico del dott. Domenico Barduzzi.
5. **Studi Chimici** effettuati durante l'anno accademico 1874-75 dagli Studenti di Farmacia di terzo anno nel Laboratorio di Chimica-Farmaceutica sotto la direzione del prof. Luigi Guerri.

6. Elenco delle Opere pubblicate dai Professori della Sezione di Medicina e Chirurgia del R. Istituto superiore.
7. **Del Processo morboso del Colera Asiatico. ec.** Memoria del Dott. Filippo Pacini. *Lire* 2, 50.
8. **Il primo anno della Clinica Ostetrica** diretta dal prof. Vincenzo Balocchi nella Nuova Maternità di Firenze. Rendiconto del Dott. Ernesto Grassi aiuto alla Clinica stessa. *Lire* 2, 50

9. **Archivio della Scuola d'Anatomia Patologica,** diretto dal prof. Giorgio Pellizzari. *Volume I.* (Con 10 Tavole). *Lire* 10.

— — *Volume II.* (Con 8 Tavole). — *Lire* 8.

— — *Volume III.* (Con 87 incisioni intercalate nel testo). — *Lire* 12.

— — — *Volume IV.* (Con 8 Tavole doppie cromolitografate). — *Lire* 18.

— *Volume V.* fasc. 1.° *Lire* 2.

— — — — fasc. 2°. — *Lire* 1, 50.

10. **Esegesi medico-legale sul Methodus Testificandi di Giovan Battista Codronchi** pel prof. Angelo Filippi — *Lire* 1, 80.

11. **Il Triennio 1883-85 nella Clinica Ostetrica e Ginecologica di Firenze,** diretta dal prof. cav. Domenico Chiara. Rendiconto clinico del Emilio Fasola, Libero docente in Ostetr e Aiuto Professore. (Con 8 Figure e la P. dello Spedale di Maternità). — *Lire* 5

12. **L'acido carbonico dell'aria e del suolo di Fire** Indagini sistematiche eseguite nei ... prof. dott. Giorgio Roster (Con XVI ... 6 figure nel testo e con XXVII prosp... *Lire* 5.

13. **Sul Lichen rosso.** Studio del dottore ... Minuti. (Con una tavola in zincotipia e ... tavole in cromolitografia). — *Lire* 2...

14. **Rendiconto sommario dell' Istituto Ostetrico Ginecologico (Maternità) di Firenze.** per cura ... prof. Giovanni Inverardi. — *Lire* 3.50

15. **Contribuzioni allo studio dello sviluppo dei ne encefalici nei Mammiferi in confronto con i Vertebrati** del prof. Giulio Chiarugi. — *Lire* 3, 00.

16. **Sulla struttura dell'Ovidutto del** *GEOTRI... FUSCUS.* Ricerche istologiche del Dott. ...berto Rossi aiuto e libero docente di ...tomia umana normale. — *Lire* 1, 80.

17. **Contributo allo studio della struttura, della ...turazione e della distruzione delle uova ... Anfibi** (*Salamandrina perspicillata* e *Geo... fuscus*) del Dott. Umberto Rossi aiuto e li... docente di Anatomia umana normale (con ... tavole). — *Lire* 2.

18. **Osservazioni Comparative sullo Sviluppo e sui ...ratteri Definitivi della Cavità del Quarto ...tricolo al suo estremo caudale,** del Dott. ...tilio Staderini. — *Lire* 2,50.

19. **Ricerche citologiche sul midollo delle ossa n... difterite.** (Contributo allo Studio della F... patologia cellulare) per A. Trambusti, li... docente di patologia generale. — *Lire* 2...

Sezione di SCIENZE FISICHE E NATURALI

1. **Zoologia del Viaggio intorno al Globo** della Regia Pirocorvetta *Magenta* durante gli anni 1865-68. — **Crostacei Brachiuri e Anomouri** per Adolfo Targioni-Tozzetti. - Un Vol. (con 13 Tavole) — *Lire* 20.

2. **Studi e ricerche sui Picnogonidi.** Parte Prima: *Anatomia e Biologia* (con 2 Tavole). — **Descrizione di alcuni Batraci ed Anuri Polimeliani e Considerazioni intorno alla Polimelia** (con 1 Tavola). Due Note del dottor G. Cavanna ... *Lire* 3.

3. **Sulla Teoria fisica dell'Elettrotono nei Ne...** Esperienze del dott. A. Eccher (con 2 Tav... — *Lire* 1, 50

4. **Sulle Forze Elettromotrici** sviluppate dalle S...zioni Saline a diversi gradi di concentrazi... coi metalli che ne costituiscono la base, ... dottore A. Eccher (con 2 Tavole). — *Lire* 1...

